جامعة الجزائر 03

كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية

الحركات الإسلامية في الدول المغاربية أنموذجا : حركة النهضة التونسية (2011_1970)

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية

تخصص : دراسات مغاربية

إعداد الطالب:

مسعود حنصالي

إشراف الدكتور:

محمد خنوش

لجنة المناقشة:

د. محمد مجدان رئيسا

د. محمد خنوش مشرفا

د. مولود مسلم عضوا

د. سالمي العيفة عضوا

السنة الجامعية:1434هـ /2013 م

الإهداء

الى من ارشدني الى طريق العلم والبر، وزرعا في روحي بذور الاطمئنان والتحدي والداي الكريمين، امي الحبيبة حفظها الله وشفاها من مرضها، ابي الصديق الوفي الذي لم يبخل علي يوما في حياته، اللهم اجعل ما قدماه لي في ميزان حسناتهم .

شكرا الى الدائرة العائلية التي حمستني وازرتني كلما فقدت الارادة في العمل ، بدءا بوالداي الكريمين، واخوتي واخواتي

شكرا للدائرة الجامعية بجامعة الجزائر03 ، والى كل الاساتذة الذين درسوني من داخل و خارج الوطن

شكرا للموظفين في المكتبات الجامعية، والى جميع اصدقائي الذين أعانوني في انجاز هذه الدراسة.

شكري الخاص الى البراعم الثلاثة

عبد المالك. سيف الدين ايوب. دعاء



شكر وعرفان

أتقدم بالشكر الجزيل للدكتور "محمد خنوش" على تفضله بالإشراف على هذه الدراسة، وعلى الاهتمام الكبير والمتابعة المستمرة في كل مراحل الدراسة، بفضل نصائحه وتوجهاته القيمة استطعت الوصول إلى تحقيق الأفضل في هذا العمل .

والشكر الجزيل أيضا للأستاذ "سالمي العيفة" على كل مساعدته ونصائحه القيمة، كما لا يفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل الأساتذة الذين درسوني تحية وتقدير لهم، الشكر الجزيل لأعضاء المناقشة كل من الاستاذ مجدان محمد و مولود مسلم وسالمي العيفة.

خطة البحث:

مقدمة:

الاطار المنهجي و المفهومي والنظري

مدخل تمهيدي: ماهية الحركات الاسلامية

المبحث الاول: مفهوم الحركات الاسلامية وخصائصها

المطلب الاول: مفهوم الحركات الاسلامية

المطلب الثاني: خصائص الحركات الاسلامية

المبحث الثاني : العوامل المفسرة لنشأة وانتشار الحركات الاسلامية ومعايير تصنيفها

المطلب الاول: العوامل المفسرة لنشأة وانتشار الحركات الاسلامية

المطلب الثاني: معايير تصنيف الحركات الاسلامية

المبحث الثالث : محددات نشاط الحركات الاسلامية

المطلب الاول: محددات داخلية لنشاط الحركات الاسلامية

المطلب الثاني: محددات خارجية لنشاط الحركات الاسلامية

الفصل الاول : الحركات الاسلامية وطبيعة الانظمة السياسية المغاربية

المبحث الاول : المقارنة بين الحركات الاسلامية في الدول المغاربية

المطلب الاول : السمات المشتركة للحركات الاسلامية المغاربية

المطلب الثاني : مقارنة من حيث الاختلاف وظروف النشأة للحركات الاسلامية المغاربية

المبحث الثاني : طبيعة الانظمة السياسية المغاربية

الفصل الرابع: حركة النهضة التونسية :الثورة و التحديات

المبحث الاول: الثورة الشعبية في تونس

المطلب الاول: خصوصية الثورة التونسية

المطلب الثاني: المتغيرات الداخلية والخارجية المؤثرة في الحركات الاحتجاجية في تونس

المبحث الثاني: اسقاط النظام السياسي واجراء انتخابات المجلس التأسيسي

المطلب الاول: اسقاط النظام السياسي التونسي

المطلب الثاني: انتخابات المجلس التأسيسي التونسي :الخريطة والنتائج

المبحث الثالث : التحديات التي تواجهها حركة النهضة التونسية

المطلب الاول : التحديات الداخلية التي تواجهها حركة النهضة التونسية

المطلب الثاني : التحديات الخارجية التي تواجهها حركة النهضة التونسية

الخاتمة:

مقدمة

مقدمة:

شهد العالم العربي و الإسلامي منذ بداية السبعينات تناميا واضحا في ظهور عدد غير مسبوق من الحركات الإسلامية التي تسعى إلى تسييس الدين من خلال طرح الإسلام على الساحة السياسية كبديل للطروحات الايديولوجية الاخرى بدعوى إخفاق تلك الطروحات في النهوض بأعباء التنمية الاقتصادية وفي تحديد معالم للهوية الثقافية وفي تحقيق العدالة الاجتماعية وفي احترام الحقوق السياسية.

حيث تعتبر نشأة الحركات الإسلامية عموما ظاهرة تاريخية، ينظر إليها في سياق تطور تاريخي، متأثر بالأحداث التي تجري حولها، فسقوط الخلافة الإسلامية، وهيمنة الدول الاستعمارية على المنطقة العربية تسبب في توليد صحوة إسلامية تطالب بإجلاء المستعمر وإقامة الدين الحنيف.

فقد تأثرت النشأة الاولى لتنظيمات الحركة الإسلامية في أقطار الدول المغاربية بتجربة التنظيمات الإسلامية في المشرق، ولاسيما تجربة الإخوان المسلمين في أواخر العشرينات من القرن 20 وتجلى ذلك في التركيبة العامة الفكرية والسياسية والتنظيمية بل وفي أساليب العمل والبنى الاجتماعية التي ظهرت فيها، فكان لظهور جماعة الإخوان المسلمين بمصر الأثر الكبير في رسم الخارطة الجيواستراتيجية للحركات الإسلامية في معظم دول العالم العربي والإسلامي، حيث تعددت تلك التنظيمات وتوزعت على البلدان (تونس والجزائر والمغرب) وعلى الاتجاهات، فكان منها التقليدي والتجديدي ،السلمي والمسلح ،السري والعلني، السياسي والثقافي، وقد عاشت تلك التنظيمات الإسلامية ظروفا وشروط موضوعية وذاتية انعكست عليها متغيرات وبدلت من المعطيات المتعلقة بها على صعيد علاقاتها الداخلية وعلى المستويات المحلية والإقليمية والدولية .

عرفت تونس في عهد الرئيس الراحل الحبيب بورقيبة تنامي الحركة الإسلامية ذات طابع سياسي شكلت ردا وتحديا في الوقت نفسه للأيديولوجية البورقيبية ومشروعه التحديثي العلماني وخاصة في منتصف السبعينات، ففي أول الأمر بدأت بوادر التموقع للحركة الإسلامية بتونس من خلال تحركات محتشمة، حيث استغلت الحركة الإسلامية ضمنيا التحركات المكثفة للمجتمع المدني وما واجهه من ضغوطات وصعوبات زادت في تعميق القطيعة بين النخب السياسية والسلطة الحاكمة ، كما أن بروز تيار ليبرالي منشق عن الحزب الحاكم والذي عرف فيما بعد بحركة الديمقراطيين الاشتراكيين هذا فضلا عن اندلاع الاحداث النقابية عام 1978، كل هذه العوامل ساهمت في استمرار حالة الغليان، هذا فضلا عن بروز تطورات على الصعيد الدولي مثل اندلاع الثورة الإيرانية وتداعياتها في مختلف الأقطار العربية، مما أدى بنا إلى فهم الدوافع الأولى لقيام حركة إسلامية في تونس ذات طابع سياسي.

كما نجحت الحركة الإسلامية التونسية في فرض خطابها على بعض الفئات الاجتماعية التي تنتمي في معظمها للطبقة الوسطى وأيضا من الطلبة الجامعيين، بعد نهاية حكم بورقيبة بسبب مرضه ، وأصبحت للحركة الإسلامية شعبية كبيرة تزداد يوما بعد يوم، وهو ما يعتبر حصيلة إيجابية في رصيد الحركة الإسلامية.

ففي عام1989أصبحب حركة الاتجاه الإسلامي تسمى بحركة النهضة لأنها كانت تريد أن تتقدم للانتخابات التشريعية من نفس السنة، كحزب سياسي مدني وله تأشيرة قانونية، لكن السلطة الحاكمة في عهد الرئيس" بن علي" قامت بالتصدي لهذه الحركة من خلال المحاكمات والملاحقات الأمنية وخاصة في فترة التسعينات 1990 من القرن العشرين.

وفي هذا السياق التاريخي عرفت تونس على غرار الدول المغاربية والعديد من الدول العربية والإسلامية بروز وانتشار تيارات إسلامية جعلت من معارضتها كخيارات ومشاريع السلطة القائمة موضوعا محوريا لأيديولوجيتها قصد تقديم البديل والحل الإسلامي الذي يعد بالمستقبل والازدهار، وعلى هذا الأساس ممن الضروري التركيز على نشأة وانتشار الظاهرة الإسلامية في تونس سواء في فترة الحبيب بورقيبة أو في عهد زين العابدين بن علي، هذا فضلا عن معرفة التطورات والتحولات التي عرفتها حركة النهضة كحركة إسلامية تريد الوصول إلى السلطة وتطبيق الشريعة الإسلامية، وعلى الرغم من أنها كانت محظورة من ممارسة النشاط السياسي .

وانطلاقا مما سبق، كان اهتمام الدراسة بموضوع الحركات الاسلامية في الدول المغاربية مع التركيز على حالة حركة النهضة التونسية .

وسوف تتناول الدراسة خمسة فصول، تناولت في اولها مدخل تمهيدي عنون ماهية الحركات الاسلامية، والذي تضمن ثلاث مباحث، عرض أولهما مفهوم الحركات الاسلامية وخصائصها، أما المبحث الثاني تناول العوامل المفسرة لنشأة الحركات الاسلامية ومعايير تصنيفها، أما المبحث الثالث تناول محددات نشاط الحركات الاسلامية.

وتطرقت الدراسة في الفصل الأول الى الحركات الاسلامية وطبيعة الأنظمة السياسية المغاربية ، وقسم إلى مبحثين تناول الأول الى المقارنة بين الحركات الاسلامية في الدول المغاربية ،اما المبحث الثاني تناول طبيعة الانظمة السياسية المغاربية .

وتضمن الفصل الثاني عوامل ظهور الحركة الاسلامية في تونس، قسم إلى مبحثين تناول الاول العوامل الداخلية التي ساهمت في بروز الحركة الاسلامية في تونس،

أما المبحث الثاني تطرق الى العوامل الخارجية التي ساهمت في بروز الحركة الاسلامية في تونس.

أما الفصل الثالث تناول مراحل تطور الحركة الاسلامية في تونس وكان التركيز هنا على حركة النهضة ، وقسم إلى مبحثين الاول تناول مراحل نمو حركة النهضة التونسية ، أما الثاني تناول أهداف ومواقف حركة النهضة وعلاقتها ببعض القوى السياسية.

أما الفصل الرابع تطرق إلى حركة النهضة التونسية : الثورة والتحديات، وقسم إلى ثلاث مباحث، تناول المبحث الاول الثورة الشعبية في تونس، أما المبحث الثاني تناول إسقاط النظام السياسي وإجراء انتخابات المجلس التأسيسي، أما المبحث الثالث تناول التحديات التي تواجهها حركة النهضة التونسية.

الاطار المنهجي والمفهومي والنظري:

أولا: الاطار المنهجي:

ا-المشكلة البحثية: شكل النظام السياسي منذ استقلال تونس تحديا كبيرا للحركات الاسلامية، سواء في عهد الحبيب بورقيبة، أو في عهد زين العابدين بن علي، وهذا بعد ما عاشت الحركة مرحلة العمل السري، فمع بداية السبعينات عرفت الحركة بحركة الاتجاه الإسلامي، بداية أو دفعة قوية للظهور العلني، لها أفكار إسلامية تريد تطبيقها عند وصولها إلى زمام الحكم في تونس ، حيث غيرت الحركة التسمية إلى حركة النهضة، في نفس السنة، لكنها قبلت بالرفض وتوبعت بالملاحقات القانونية والتهديدات الأمنية من طرف النظام الحاكم وبالتالي :

ماهي العوامل المؤثرة في نشأة وتطور الحركة الإسلامية في المغرب العربي خصوصا في تونس ؟ وماهي أهم التحديات التي تواجهها حركة النهضة التونسية بعد وصولها الى السلطة؟

وتتفرع عن هذه الاشكالية البحثية مجموعة من التساؤلات الفرعية وهي :

1- ما هو مفهوم الحركات الإسلامية و خصائصها ؟

2- ماهي أهم العوامل المفسرة لنشأة وتطور الحركات الإسلامية ؟

3- ماهي مراحل التطور التي عرفتها حركة النهضة التونسية ؟

4- ما طبيعة علاقة حركة النهضة الإسلامية التونسية بالسلطة السياسية وبالتيارات السياسية الاخرى ؟

5- ما هو موقف حركة النهضة من الديمقراطية وحقوق الانسان والمرأة ؟

ب- مجالات الدراسة :

1-المجال الزماني: تتحدد الفترة التي تعالجها هذه الدراسة ، بفترة ظهور الحركة الإسلامية في دول المغرب العربي وبالخصوص حركة النهضة في تونس، حيث تمثل فترة السبعينات 1970 على نحو عام مرحلة انطلاق الجماعة الإسلامية من خلفية دعاويه وثقافية إلى حركة إسلامية سياسية ، وفيما يخص فترة2011، حيث عرفت حركة النهضة تطورات ملحوظة خاصة بعد وصولها إلى السلطة، وانهيار النظام السياسي السابق.

2-المجال المكاني: تركز هذه الدراسة على الحركة الإسلامية في تونس والتي تتخذ مجالا محددا لها في الدول المغاربية، من خلال نمو وانتشار الظاهرة الإسلامية ومعرفة أسباب وعوامل انتشارها في المنطقة المغاربية.

3-المجال الموضوعي: تتجه هذه الدراسة إلى معرفة خصائص الحركات الإسلامية وإشكالية تحديد تعريفها ، والعوامل المفسرة لنشأة الحركة الإسلامية في تونس ومعرفة طبيعة العلاقة بينها وبين النظام السياسي سواء في فترة الحبيب بورقيبة أو عهد زين العابدين بن علي، هذا فضلا عن معرفة التحديات التي تواجهها حركة النهضة التونسية بعد وصولها الى السلطة.

ج- الفروض العلمية:

1- يرجع ظهور ونمو الحركات الإسلامية في تونس ناتج عن المشروع التحديثي العلماني لبورقيبة والازمة الاقتصادية والاجتماعية ، أي أنها وليدة ظروف داخلية بحتة.

2- لعبت المرجعيات الفكرية لبعض المفكرين الاسلاميين وهجرة الشباب من المغرب العربي إلى المشرق العربي الأثر البارز في تطور فكر الحركات الإسلامية.

3- يرجع ظهور الحركات الاسلامية إلى تفاعل العوامل الداخلية والخارجية معا

د- الاهمية العلمية والعملية للدراسة:

1- الأهمية العلمية: التطرق إلى هذا الموضوع يعتبر من صميم العلوم السياسية التي تبحث عن انتشار ومسببات الحركات الإسلامية، بهدف تقديم إجابات ونتائج علمية، وذلك من خلال الاعتماد على المنهج الذي يوصلنا إلى فهم وحل بعض التفاعلات والمؤثرات الداخلية والخارجية.

كما تهدف الدراسة إلى إثراء البحث الأكاديمي خاصة فيما يتعلق بدراسة الحركات الإسلامية، وتأثير خطابها على فئات المجتمع التونسي ،هذا يفضي الى فتح المجال واسعا لمتابعة هذا التخصص العلمي الذي يبقى مجالا خصبا للبحث العلمي، خاصة موضوع الحركات الإسلامية في منطقة المغرب العربي، الذي مازال يحتاج إلى دراسات معمقة ،على عكس الحركات الإسلامية في المشرق العربي.

2- الأهمية العملية: دراسة انتشار وتطور الحركات الإسلامية في التجربة المغاربية وبالخصوص التجربة التونسية، وذلك من خلال التركيز على حركة النهضة، التي أصبح لها دور بارز وفعال على الساحة السياسية التونسية، هذا فضلا ان موضوع الحركات الإسلامية وإشكالية الانخراط في العمل السياسي من الموضوعات الراهنة التي لم تستوف حقها من التحليل وهذا ما يطرح لنا عدة إشكاليات حول موقع الإسلاميين كفاعلين سياسيين و معرفة موقف حركة النهضة من بعض القضايا

الهامة كموقفها من الديمقراطية وموقفها من حقوق الانسان والمرأة هذا فضلا عن معرفة التحديات الداخلية والخارجية التي تواجهها حركة النهضة التونسية.

هـ- المناهج المستخدمة: تستند الدراسة بشكل أساسي على الاعتماد على هذه المناهج بغرض الوصول إلى نتائج وهي:

منهج دراسة الحالة :

وهو المنهج الذي يتجه إلى جمع البيانات المتعلقة بأية وحدة سواء أكانت فردا أو مؤسسة أو نظاما اجتماعيا أو مجتمعا محليا أو مجتمعا عاما ، وهو يقوم على أساس التعمق في دراسة مرحلة معينة من تاريخ الوحدة أو دراسة جميع المراحل التي مرت بها ، وذلك بقصد الوصول إلى تعميمات علمية متعلقة بالوحدة المدروسة وبغيرها من الوحدات المشابهة لها. ومن خلال هذا المنهج هناك مجموعة من القواعد التي تحدد عملية البحث وتتجلى على النحو التالي:

- ينصب اهتمام الباحث المتبع لمنهج دراسة الحالة الواحدة .

- إبراز الاحداث الأكثر تأثيرا في الوحدة سياسية كانت أو اجتماعية أو ثقافية وتتبع التطور التاريخي لها من حيث نشأتها وتطورها ، وتحديد المعالم الأساسية التي تعتبر نقطة تحول في تاريخ الوحدة وتسمى هذه بقاعدة التتبع التاريخي لوحدة الدراسة

- ضرورة دراسة العلاقة القائمة بين الوحدة موضوع الدراسة والوسط المباشر أو غير المباشر الذي توجد في إطاره.[1]

[1] محمد شلبي ،**المنهجية في التحليل السياسي : المفاهيم ،المناهج ، الاقترابات، والادوات** (الجزائر: دار هومه، ط. 4 ،2002)،ص ص .287،288.

المنهج التاريخي:

اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي لمعرفة السوابق التاريخية للحركة الإسلامية انطلاقا من الخلفيات التي نشأة فيها الحركة الإسلامية ومعرفة خصائصها من خلال دراسة هذه الظاهرة التي تمتد جذورها إلى الماضي، والتطورات التي لحقتها والعوامل المؤثرة فيها.

المنهج التاريخي لا يكتفي بسرد الوقائع وتكديسها، ولكنه يقدم تصوره للظروف والمحيط الذي تحكم في ميلاد الظواهر أو اندثارها، ويحاول أن يصل إلى إيجاد القوانين التي تحكمت في ذلك وهو يستهدف التعميم بعد استخلاص العلاقات الموجودة بين ظاهرة أو حادثة ما والوضعية أو الحالة أو الظروف الذي وجدت فيه، على الرغم من أن الحادثة التاريخية لا تتكرر بنفس النمط لأن التاريخ نفسه، فالحادثة التاريخية فردية ولدتها ظروف لا يمكن إرجاعها.[1]

ويستخدم المنهج التاريخي للحصول على أنواع من المعرفة عن طريق الماضي بقصد دراسة وتحليل بعض المشكلات الانسانية والعمليات الاجتماعية الحاضرة، وذلك لأنه كثيرا ما يصعب علينا فهم حاضر الشيء دون الرجوع إلى ماضيه ،فالحياة المعاصرة قائمة على الحياة السابقة وامتداد لها .فالباحث لابد له أحيانا من الرجوع إلى الماضي الممتد ودراسة الحوادث والوقائع السابقة من أجل تحليل حقائق المشكلات الانسانية والقوى الاجتماعية التي تشكل الحاضر.

ويمكن القول بأن التاريخ معمل للعلوم الاجتماعية ينمي معرفة الباحث في الانسان ومجتمعه، ويثري أفكاره ويعطيه عمقا في البحث والدراسة، لكي يفيد أس باحث من

[1] المرجع نفسه ، ص .290.

التاريخ عليه أن يستعين بمجموعة من القواعد أو الأسس المنهجية التي تتعامل مع الوقائع أو المعطيات التاريخية وتجعلها في خدمة الدراسة العلمية الاجتماعية.

المنهج المقارن:

كما تم الاستعانة بالمنهج المقارن في إطار مستوى التحليل من خلال دراسة الحركات الاسلامية في الدول المغاربية ، من خلال مقارنة التباينات فيما بينهما هذا فضلا عن معرفة ظروف النشأة ومعرفة طبيعة الانظمة السياسية المغاربية. وبفضل هذه التطورات سيساعدنا هذا المنهج في تعميم النتائج المتوصل اليها في هذه الدراسة.

و– أدوات جمع البيانات اعتمدت الدراسة في مجملها على بيانات ثانوية تنوعت بين كتب ودوريات ورسائل علمية، إضافة إلى مقالات انترنت ومقابلة، والتي استفادت الدراسة منها.

ثانيا: الإطارالمفهومي

أ– **تعريف المفاهيم الرئيسية للدراسة:** ويقصد به تعريف المفاهيم الأساسية المستخدمة في البحث:

الحركات الإسلامية:

الحركة:

حسب لسان العرب فإن الحركة في مفهومها العام تشير إلى أي فعل ضد السكون، وهي من حرك يحرك حركة وحركه فتحرك ،ويشير المعنى لكلمة "حركة"mouvement الى سلسلة الأفعال والجهود التي يقوم بها عدد من الأشخاص من اجل تحقيق هدف معين .وعلى هذا الأساس يعتبر مفهوم الحركة حسب ما يشير إليه "ريموند ويليامز"**Williams.** R أن الاستخدام الشائع لمفهوم الحركة يعني

النمط من التغيير الذي يمكن التعرف عليه ،حيث يمكن القول أن لفظ الحركة في مفهوم الحركة الإسلامية ،إنما يضفي عليها صفة الفعل الذي يجعل من الحركة الإسلامية ليست مجرد دعوة أو تطلع ،وإنما يسعى أتباعها إلى نقلها إلى حيز التطبيق، فينشأ عن هذا عمل يؤثر في التوازن القائم في الواقع ،إي في الزمان والمكان[1]

وأما الحركة حسب الموسوعة السياسية، تعني في لغة السياسة هي التيار العام يدفع طبقة من الطبقات أو فئة اجتماعية معينة الى تنظيم صفوفها بهدف بعمل موحد لتحسين حالتها الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية أو تحسينها جميعا ،ومن أشهر الحركات العالمية في عصرنا هذا، الحركة العمالية والحركة الفلاحية والحركة النسائية والحركة الطلابية.

و الحركة أكثر شمولا وفي الوقت نفسه أقل تماسكا وانضباطا من الحزب إذ يمكن أن تكون نقابة أو جماعة ضغط أو تيار عريضا أو حتى حزبا سياسيا. وقد تلجأ العديد من الأحزاب إلى وصف نفسها بأنها حركة لتوحي بتحررها من القيود العقائدية والانضباطية الصارمة المفروض توافرها في الحزب السياسي.[2]

الحركات الإسلامية: من الضروري الوقوف عند مدلولات هذا المفهوم وما يرتبط به من مصطلحات والتعبيرات المتعددة الدالة عليه، الأمر الذي لا يجعل من مفهوم الحركة الإسلامية لا يحمل معنى واحد متفق بشأنه.

---

[1] سالمي العيفة ، " **التجربة السياسية للحركات الإسلامية :دراسة مقارنة في المشاركة السياسية للحركات الإسلامية في الجزائر وتركياوالاردن**،" (رسالة دكتوراه في العلاقات الدولية قسم العلوم السياسية، جامعة الجزائر 03 ،2010)،ص.71.

[2] عبد الوهاب الكيالي واخرون ، **الموسوعة السياسية** ، (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ج 1995،2)، ص ص .222، 223.

نقطة الانطلاقة التي نسعى من خلالها توضيح هذه الصورة في تناول هذا المفهوم، بأن الحركات الإسلامية كثيرا ما تأخذ صورا ومعاني جد متنوعة مما يفضي إلى سوء تقديرها.

ومن أكثر الأوصاف والمفاهيم التي ارتبطت بمصطلح الحركات الإسلامية هو التطرف، كما وصفت هذه الحركات بالعديد من المصطلحات مثل: التعصب والرجعية والجمود والإرهاب....الخ

حيث يعرفها " حيدر علي" بأنها هي كل التنظيمات المنتسبة للإسلام والتي تنشط في ميدان العمل السياسي وتتطلع إلى إحداث النهضة الشاملة للشعوب الإسلامية منفردة ومجتمعة، كما تحاول التأثير في كل نواحي حياة المجتمع من أجل إصلاحها وإعادة تشكيلها وفق المبادئ الإسلامية.

ويعرفها " فريد عبد الكريم "بأنها جماعة سياسية منظمة، تستهدف السلطة مرجعتيها الوحيدة الإسلام، وهدفها الأساسي هو تطبيق الشريعة الإسلامية.

من خلال هذه التعريفات يمكننا اعتبار الحركات الإسلامية كحركات اجتماعية وسياسية ترتكز على كونها قوى سياسية في المجتمع لها أهدافها وخصائصها المتميزة شانها شأن أية قوة سياسية أخرى.

مفهوم الصحوة الإسلامية:

يعد مصطلح الصحوة من أكثر المصطلحات غموضا وإثارة للالتباس في التدليل على مفهوم الحركة الإسلامية التي هي القطب الرئيسي في بحثنا، فالصحوة في اللغة العربية من مادة صحا، وهي من الصحو وهو ذهاب الغيم، فيقال صحت

السماء فهي مصاحبة، أي انقشع عنها الغيم ، والصحو هو ذهاب السكر ، وترك الصبا ، فيقال صحا السكران من سكره يصحو صحوا.[1]

الصحوة الإسلامية مصطلح حديث، أطلقته الجماعات الدينية على ما تقوم به من عمل في سبيل الدولة الإسلامية.

وعلى هذا الأساس، تكون الصحوة الإسلامية هي تنبيه الغافلين من الناس على ما في الإسلام من قيم، وعودة الإسلام إلى الحياة بعد غيبته عنها، بفعل الاستعمار والتبعية الثقافية، والغزو الثقافي.

الصحوة الإسلامية هنا تدرس من حيث واقع معاش له جذوره التاريخية وله أبعاده المعاصرة، وتدرس أيضا على أنها مستقبل متوقع، وله عناصره التي يدور حولها الحوار، وتنصب عليها عمليات التقويم.

وعلى الرغم من أن مصطلح الصحوة شاع في ساحة الخطاب العربي والإسلامي للتدليل على ظواهر متعددة، صنعت الحدث في فترة شيوعها ابتداء من الثورة الإسلامية في إيران ،وظهور بعض التيارات والتنظيمات الإسلامية ،وملامح متعددة في الحياة العامة، فإنها مع ذلك تبقى كلمة غريبة عن القاموس الإسلامي.

الدول المغاربية :

تقع الدول المغاربية شمال القارة الافريقية ، بين خطي العرض 15° و37° شمالا، وخطي الطول 25° شرقا و 17° غربا، وتعرف كذلك باسم المغرب الكبير او المنطقة المغاربية ، هي منطقة تشكل الجناح الغربي للوطن العربي وهي تتألف من خمسة أقطار هي (الجزائر والمغرب وتونس وليبيا وموريتانيا)،أنشأت هذه الدول في

---

[1] سالمي العيفة ، " **التجربة السياسية للحركات الإسلامية :دراسة مقارنة في المشاركة السياسية للحركات الإسلامية في الجزائر وتركيا والاردن،**" مرجع سابق ، ص ص .69- 78.

17 فيفري 1989 تكتلا إقليميا من خلال التوقيع على معاهدة إنشاء اتحاد المغرب العربي، تقع على ساحل البحر الابيض المتوسط وحتى المحيط الاطلسي ، وتبلغ مساحتها مجتمعة حوالي 5.782.140 كلم2 وتشكل ما نسبته 42% من مساحة الوطن العربي. تشكل مساحة الجزائر وحدها ما نسبته 41% من مساحة الاتحاد المغاربي، ويبلغ طول الشريط الساحلي للاتحاد حوالي 6505كلم أي 28% من سواحل الوطن العربي بأكمله . يبلغ عدد سكان اتحاد المغرب العربي حوالي 80 مليون نسمة تقريبا حسب تقديرات عام 2000 أي ما نسبته 27% تقريبا من إجمالي سكان الوطن العربي. يعيش 78% من سكان الاتحاد في المغرب والجزائر، إذ تقتسم هاتان الدولتان النسبة تقريبا بالتساوي. تشكل مساحة الاراضي الصالحة للزراعة ما نسبته 3.7% من مساحة دول الاتحاد يقع 43% من هذه الاراضي في المملكة المغربية ، يصل إجمالي الناتج المحلي الاجمالي لدول اتحاد المغرب العربي الى نحو 389.6 مليار دولار أمريكي بأسعار السوق الجارية ،وهو ما يعادل 32% من إجمالي الناتج المحلي للوطن العربي تقريبا ،ويشكل الناتج المحلي للجزائر ما نسبته 43% تقريبا من الناتج المحلي الاجمالي لدول الاتحاد. في حين لا يتعدى نصيب موريتانيا 1.3 % يصل نصيب الفرد من الناتج المحلي الاجمالي في دول التحاد المغاربي الى 4865 دولارا في السنة ،ويبلغ معدل النمو السكاني لدول الاتحاد حوالي 1.7% ، ويسجل اعلى معدل نمو في موريتانيا (2.93%) وأقله في تونس بنسبة 1.15% وهي أقل نسبة نمو سكاني في الوطن العربي.[1]

---

[1] موسوعة ويكيبيديا المغرب العربي
www.wikipedia.irg / wiki / 02/12/2013

ب – الأدبيات السابقة:

لقد حظي موضوع الحركات الإسلامية في الوطن العربي في السنوات الأخيرة اهتماما واسعا من طرف الباحثين والمتخصصين في هذا الميدان العلمي، فنجد العديد من الدراسات التي تناولت هذا الموضوع بصفة عامة ومن بين الدراسات منها:

* دراسة سالمي العيفة ، بعنوان " **التجربة السياسية للحركات الإسلامية** ، دراسة مقارنة في المشاركة السياسية للحركات الإسلامية في الجزائر وتركيا والأردن،" الصادرة عام2010. وتمت الاستفادة منها خاصة في الجانب النظري للدراسة.

* دراسة علية علاني " تحت عنوان "الحركات الإسلامية في الوطن العربي : دراسة مقارنة بالحالة التونسية،" المنشورة عام 2005 ، حيث تناول الكتاب ظاهرة الحركات الإسلامية ونشأتها وتطورها، كما تطرقت الدراسة إلى علاقة الحركة الإسلامية بالسلطة السياسية .

* دراسة كروي كريمة بعنوان " ، الحركات الإسلامية المشاركة السياسية ، دراسة حالتي حركة الاصلاح الوطني في الجزائر والتوحيد والإصلاح في المغرب ، رسالة ماجستير الصادرة عام 2010. والتي تمت الاستفادة منها من خلال التطرق للحركات الاسلامية والمشاركة السياسية كمقاربة معرفية.

* دراسة "عمراني كربوسة " بعنوان الحركة الإسلامية في الجزائر ، دراسة حالة حركتي مجتمع السلم والإصلاح الوطني ، رسالة ماجستير الصادرة عام 2005 ، حيث تطرقت الدراسة إلى نشأة الحركة الإسلامية في الجزائر، ودور هذه الأخيرة من

عملية المشاركة السياسية في الجزائر من خلال إبراز التحديات الداخلية والخارجية التي تواجهها الحركات الاسلامية .

اما الدراسات التي تناولت مجال المغرب العربي كالآتي :

* دراسة سيد احمد كبير، التحولات السياسية في بلدان المغرب العربي بين المطالب الداخلية و التأثيرات الخارجية، رسالة ماجستير الصادرة عام (2010.2009) حيث الاستفادة من هذه الدراسة من خلال التطرق الى التطور التاريخي لبلدان المغرب العربي وتطور الانظمة السياسية المغاربية.

* دراسة عباش عائشة، " إشكالية التنمية السياسية والديمقراطية في دول المغرب العربي شمال تونس رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، العلوم الصادر عام 2008. و تمت الاستفادة من هذه الدراسة من خلال تناول خصوصية طرح التنمية السياسية في دول المغرب العربي.

ثالثا: الإطار النظري

أما فيما يخص الإطار النظري اذ اعتمدت الدراسة على استخدام اقتراب علاقة الدولة بالمجتمع حيث يساعدنا على تحليل الظاهرة الإسلامية، حيث اهتمت الدراسات السياسية التقليدية بالأطر الشكلية الرسمية للعملية السياسية، كدراسة الأبنية السياسية، دراسة دستورية قانونية تتجاهل العمليات، ومن ثم جاءت المدرسة السلوكية، وما تفرع عنها، وما صاحبها، كمدرسة الجماعة والوظيفية، والنخبة لتولي العملية السياسية أهمية كبيرة، وتحد من دور المنظور التقليدي، بل وتغيبه في دول من العالم.

إلا أن هذه الدراسات ظلت في فترة الخمسينيات والستينيات تركز على مدخلات النظام السياسي ، متجاهلة إلى حد بعيد مخرجات النظام السياسي على الرغم من

اهتمامها بعملية التفاعل الاجتماعي، أما موضوع الدولة في هذه المرحلة الامبريقية فقد تجاهلته الدراسات بشكل كبير، وحتى الدراسات التي كانت تتناول موضوع الدولة، غالبا ما كانت تنظر إلى الدولة لديهم مجرد انعكاس لما يجري في المجتمع، هذه الفكرة نجدها لدى انصار المدرسة الماركسية، ومدرسة الجماعة، أو يمكن أن تكون الدولة قناة لنقل الهيمنة الخارجية إلى المجتمع ، أي بمعنى انها مجرد تابع لمراكز الدول الكبرى أو للنظام العالمي السائد حسبما ترى المدرسة التبعية.[1]

لقد انتقد "جويل ميجدال " JOEL MIGDAL الدراسات التي تناولت العالم الثالث وخصوصا عملية التغير فيه، فقد انتقد نظريات التحديث والتنمية، والنظرية الماركسية ، ونظرية المركز المحيط، لأنها افتقرت إلى تفسير علمي للعديد من ديناميات مجتمعات العالم الثالث، ودعا إلى صياغة اقتراب يستوعب العلاقات بين الدولة والمجتمع، ويهتم بعملية التفاعل بينهما، لقد تناولت العديد من الدراسات العلاقة بين الدولة والمجتمع، ولكنها لم تضع إطارا تحليليا يستوعب تلك العلاقة ويبر أغوارها، للوصول في النهاية إلى معرفة خصائص تلك العلاقات وأنماطها والعوامل المؤثرة فيها .غير أن "ميجدال " أسس هذا الاقتراب الذي أولى اهتماما كبيرا للتغيير والنظام في الدولة وفي دول العالم الثالث .

ويعرض " ميجدال" في اقترابه هذا أجندة بحثية يمثل هيكلا مكونا من مجموعة من الأسئلة التي تساعد على دراسة العلاقة بين الدولة والمجتمع، وتفيد في بناء مدخل تحليلي يستوعب العلاقة المذكورة، كما يفيد في مقارنة الأنظمة السياسية وهي كما يلي:

---

[1] شلبي، **المنهجية في التحليل السياسي : المفاهيم ،المناهج ، الاقترابات، والادوات**، مرجع سابق، ص.217.

– ماهي طبيعة الصراع بين الدولة والتنظيمات الاجتماعية الاخرى بعد الحرب العالمية الثانية ؟ وماهي التنظيمات الاجتماعية التي كان لها اثر النجاحات في الحفاظ على توسيع الضبط الاجتماعي في مجتمعاتها؟

– متى تمارس التنظيمات الاخرى إلى جانب الدولة ضبطا اجتماعيا فاعلا وذا دلالة؟ وكيف تتأثر قدرة الدولة في مختلف المناطق والقضايا.

– كيف يتأثر شكل السياسة أو نمط النظام السياسي، سواء كان ديمقراطيا أو سلطويا بواسطة توزيع الضبط الاجتماعي؟[1]

ان هناك منافسة وصراعا بين تنظيم الدولة الذي يسعى الى بسط نفوذه ،وفرض قواعد ومعاييره في التراب الوطني كافة وعلى جميع التنظيمات والافراد الاجتماعية التي تريد ان تتمرد على ذلك. وتنافس الدولة في عملية الضبط الاجتماعي وفرض انماطها وقواعدها على تلك التنظيمات. وتاريخ العلاقات بين تنظيم الدولة والتنظيمات الاجتماعية كان دائما وفي الغالب محكوما بالمواجهة بين دولة تسعى الى فرض انماطها ومعاييرها وتمرد التنظيمات الاخرى عليها. لقد كان الصراع على من يصنع القواعد ومن يفرض الحقوق الخاصة التي تحدد استخدام الممتلكات والموارد في المجتمع، وتسعى الدولة لإنجاز هيمنتها وسيطرتها على التنظيمات الاجتماعية الاخرى المتمنعة الى استخدام الرموز والقيم والاكراه. ان المستوى العالي من الضبط الاجتماعي الذي تمارسه الدولة يمكنها من تجنيد شعوبها بفاعلية من اجل الحصول على قوة عظيمة لمواجهة الخصوم في الخارج. كما تسعى الدولة الى تحقيق السيطرة على التنظيمات الاجتماعية الداخلية (في المجتمع) ومن ثم تستطيع الحصول على الموارد اللازمة لتنظيم شؤنها. وتنعكس تنمية مستويات الضبط الاجتماعي في مقياس له ثلاث مؤشرات:

---

[1] المرجع نفسه ، ص.218.

- **الاذعان:** حيث يتم الانقياد والاذعان من قبل الشعب للدولة، وتلعب القوة دورا تقليديا في عملية الاخضاع.
- **المشاركة:** ان قادة تنظيم الدولة يسعون الى أكثر من الاذعان، فهم يحصلون على القوة أيضامن خلال تنظيم الشعب لأداء مهام خاصة في التكوينات المؤسسية لتنظيم الدولة، والمشاركة الفعلية في الانشطة التي تحددها الدولة.
- **الحصول على الشرعية:** ذلك أن أعظم عامل قادر على تحديد قوة الدولة هو الشرعية، فهي أكثر شمولية من الارغام والمشاركة. فالشرعية تعني قبول المكونات الرمزية تلك التي تجسدها المكافآت والعقابات، وان قوة تنظيم الدولة في أية بيئة صراع ،تتوقف في قسم كبير منها على الضبط الاجتماعي الذي تمارسه(الاذعان، المشاركة، الشرعية) وبالمقابل التنظيمات الاجتماعية الاخرى تحاول مدافعة سيطرة الدولة وهيمنتها ويسعون بدورهم الى تحقيق ضبط اجتماعي من خلال استخدام العملية ذاتها.

والفارق بين الدولة القوية والدولة الضعيفة، هو أن الدولة القوية تمتلك قدرات تمكنها من إنجاز أنواع التغيير في المجتمع، فهي تملك قدرة التخطيط، وصناعة السياسة وتطبيقها على وحدات المجتمع، في حين أن الدولة الضعيفة تفتقر الى تلك الطاقات والامكانات التي تمكنها من فرض إرادتها.[1]

[1] المرجع نفسه، ص ص. 218،219 .

مدخل تمهيدي

ماهية الحركات الاسلامية

المبحث الاول : مفهوم الحركات الاسلامية وخصائصها

المبحث الثاني : العوامل المفسرة لنشأة وانتشار الحركات الاسلامية ومعايير تصنيفها

المبحث الثالث : محددات نشاط الحركات الاسلامية

مدخل تمهيدي : ماهية الحركات الاسلامية.

نشأت الحركات الإسلامية المعاصرة نتيجة تضافر عوامل متعددة ومتداخلة ومعقدة في ذات الوقت في العالم العربي والإسلامي، وعلى المستويين الخارجي والداخلي، وإن محاولة فهم الظاهرة الإسلامية تحتاج إلى تعرف أسبابها والظروف التي أدت إلى ظهورها ومهدت ورافقت نموها. وهذا من خلال التطرق إلى العوامل المفسرة لنشأة الحركات الإسلامية .

وفي هذا المدخل، سوف يتم التطرق إلى مفهوم الحركات الإسلامية ومعرفة المميزات التي تتميز بها، هذا فضلا عن معرفة الدوافع والمؤثرات التي أدت إلى ظهورها وتطورها ، كما يتم التطرق إلى محددات نشاط الحركات الإسلامية سواء الداخلية منها أو الخارجية .

المبحث الأول: مفهوم الحركات الإسلامية و خصائصها:

يتناول هذا المبحث مفهوم الحركات الإسلامية وخصائصها إشكاليتها المتعلقة بتسمية الحركات الإسلامية، هذا فضلا عن دراسة العوامل المفسرة لنشأة وانتشار الحركات الإسلامية.

المطلب الأول: مفهوم الحركات الإسلامية:

أولا: مدلول الحركة: يجد المتمعن في قانون الوجود* للحركة-أية حركة لأي شيء- أنه لابد لها من واقع أو محرك، ولابد لكل حركة من سمت أو اتجاه ولا مناص من وجود مقاومة لهذه الحركة متى ابتدأت، وبالتالي فإن سرعة حركة أية كتلة تتوقف على حجم هذه الكتلة، وعلى مقدار الدافعة لها، وعلى مدى المقاومة التي تلاقيها.

يسرى هذا القانون الوجودي على الحركات الحسية والحركات المعنوية بوجه عام، وإن كان هناك بعض الاختلاف، فلكل حركة إسلامية دافع و حافز تنعدم الحركة بدونه، ولابد لها من اتجاه يأخذ سمته من زاوية الدفع له، متأثرا بما يتعرض له من تيارات تغير من اتجاهه، وما أن تبدأ الحركة حتى تتولد المقاومة من البيئة المحيطة بها، وتتوقف سرعة تلك لحركة على قوتها الدافعة، وقدراتها الذاتية وعلى المقاومة التي تتعرض لها[1].

الحركات الإسلامية:

المقصود بالحركة الإسلامية عموما – وفي أي قطر كان – هو أنها تجمع أفراد مسلمين، في هيئة لها نظام خاص بها، يؤمنون في أعماق قلوبهم بالإسلام وشعائره ونظمه وقوانينه، ويعملون في حدود فهمهم وطاقتهم على تطبيق تعليم الإسلام في حياتهم اليومية، وبعبارة أخرى: الحركة الإسلامية هي مسيرة لجماعة من المسلمين، مثلهم الأعلى شرعة الإسلام، وهو القوة الدافعة للحركة أو الحافز لها، وسمعتهم الغاية من هذا

---

*نعني بقانون الوجود ذاك القانون الذي يحكم الكائنات في كل أحوالها، والذي هو موجود فيها بحكم وجودها، وقد يسميه البعض " القانون الطبيعي " وعندنا أن ليس للطبيعة قانون، بل الطبيعة هي مجموع الكائنات، فهي تخضع للقانون: لا توجده ولا يكون صنفه له.

[1]- محمود أبو السعود، " **مشكلة المدلولات والقيادات في الحركة الإسلامية** "، في عبد الله النفيسي (محرر)، **النقد الذاتي للحركة الإسلامية** (القاهرة: مكتبة الشرق الدولية، ط. 6، 2009)، ص.71.

المثل: وهي تحقيق أكبر نمط من الأمن الروحي والمادي للبشر، يستمدون نظمهم الحياتية من مثلهم الأعلى أو شرعتهم، ويحققون هذه النظم عن طريق " هياكل " ينشؤونها حسب حاجاتهم وتطوراتهم البيئية.

ويعرف راشد الغنوشي الحركة الإسلامية بأنها: " جملة النشاط المنبعث بدوافع الإسلام لتحقيق أهدافه، وتحقيق التجديد المستمر له، من أجل ضبط الواقع وتوجيهه أبد وذلك لأن الإسلام جاء لكل زمان ومكان، فتحتم أن تكون رسالته متجددة بتغير أوضاع الزمان والمكان وتطوير العلوم والمعارف والفنون"[1].

ويعتبر الدكتور " محمد فتحي عثمان " أن الحركات الإسلامية المعاصرة التي ظهرت بعد الربع الأول من القرن العشرين الميلادي، فمنذ ذلك التاريخ برزت حركات إسلامية معاصرة لها الطابع التنظيمي الحديث، وإن لم يضعف الأثر الشخصي للزعامة الجماهيرية، وقد عملت هذه الحركات الإسلامية على تحريك الجماهير، وإن لم تتخل عن التركيز على التربية الروحية والفكرية للأفراد وعلى قدر ما استطاعت أن توازن بين نزعتها الجماهيرية و خططها التربوية على قدر ما، كما اتسمت الحركة الإسلامية المعاصرة بتقديم الإسلام كنظام شامل للحياة كلها، وعرضه كإيديولوجية اجتماعية واقتصادية وسياسية إلى جانب كونه عقيدة وعبادة وأخلاقا[2].

في حين يعرفها " الباحث الجزائري "هوا ري عدي" بأنها: حركة سياسية تهدف لإقامة الدولة الإسلامية، ويبني سياستها الإدارية على العمل من أجل الخير العام وخطابها يوفر معلومات حول الفئات الاجتماعية، وتستمد شرعيتها من النص القرآني[3].

ففي هذه الدراسة يتم استخدام مصطلح الحركات الإسلامية بدلا من الحركة الإسلامية بالمفرد، كون أن الحركة الإسلامية في العالم العربي والإسلامي ليست كتلة واحدة، حيث لكل منها تصور ومبادئ واستراتيجية، واتجاهات قد تصل في بعض الأحيان

---

[1]- راشد الغنوشي، **الحركة الإسلامية ومسألة التغير** (تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، ط. 1،2011) ص.11.

[2]- محمد فتحي عثمان، **التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة** (الجزائر: دار المستقبل، ط.1 ، 1991)، ص.21 .

[3] « Houari Addi, « dynamique et contradiction du system politique algérien », Dans Algérienne des sciences juridique économique et politique, n°2, 1989 .p55

إلى حد التناقض والاختلاف في التصورات، مع ذلك يجمعها الانتساب إلى الإسلام أم أنها تكتفي بإضافة إسلامي إلى اسمها، في هذه الحالة يكمن الجدل حول ما فرضه الإسلام وما لم يفرضه، وغالبا ما يكون انتصار رأي أو اتجاه بسبب مساندة قوى اجتماعية أكثر تأثيرا له[1].

ويرى الدكتور عبد الوهاب الأفندي أن مصطلح الحركات الإسلامية يطلق على الحركات التي تنشط على الساحة السياسية وتنادي بتطبيق قيم الإسلام وشرائعه في الحياة العامة والخاصة على حد سواء، ويغلب إطلاق هذا المصطلح على الحركات التي تصف نفسها بهذا الوصف وتنشط في مجال السياسة، إذ يندر مثلا إطلاق وصف الحركات الإسلامية على الجماعات الصوفية التي لا تنشط في المجال السياسي، كما لا يطلق على النظم والحركات التي تحكم بالشريعة الإسلامية تقليديا كما هو الحال في المملكة العربية السعودية مثلا، بينما تطلق هذه الصفة على بعض حركات المعارضة لتلك الأنظمة. كذلك نجد أن هذا الوصف لا يستخدم في حق الأحزاب والحركات في إيران، رغم استناد النظام هناك إلى مشروعية إسلامية.[2]

هناك اوصاف عديدة اطلقت على الحركات الإسلامية مثل الأصولية الإسلامية، والإسلام السياسي، والعنف والصحوة الإسلامية، وغيرها من المصطلحات، وأغلب هذه المصطلحات تحمل في طياتها انحيازات تقويمية لواضعيها ولمروجيها، ولأن مستخدمي هذه التسميات هم أطرف في الصراع الاجتماعي والسياسي والثقافي، ومن بين هذه المصطلحات بأخذ:

ثانيا: الأصولية الإسلامية: الأصولية، لغة، نسبة من الجمع لأصول، مفردها أصل، والأصل في لسان العرب " أسفل كل شيء، وجمعه أصول لا يكسر على غير ذلك" وجمع أصل أصول بمعنى مبادئ، فالأصول والمبادئ تتطابقان في المعنى.

---

[1]- إبراهيم علي حيدر، **التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.2،1999) ص، 30-33.

[2]- عبد الوهاب الأفندي وآخرون، **الحركات الإسلامية وأثرها على الاستقرار السياسي في العالم العربي** (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسة والبحوث الاستراتيجية، ط.1 ،2002)، ص .13.

وفي الغرب أطلق تعبير Fondamentalisme على فرق إنجيلية برزت في مطالع القرن العشرين في الولايات المتحدة الأمريكية، تدعو إلى العودة إلى أصول المسيحية والتمسك بالنص الحرفي.

ويميز الدكتور " نيكي كيدي " * بين مصطلح Fondamentalisme ومصطلح Intégrisme، فالأول يدل في الاستخدام الانجلو ساكسوني – على إيمان، بالمعنى اللفظي للكتاب المقدس والأنبياء. أما في المفهوم الفرنسي، فثمة إلماح، في المصطلح الثاني، إلى حفظ الممارسات التقليدية للكنيسة.

وغالبا ما يستخدم العلماء والمؤرخون عبارة " أصول الفقه " ويقصد بها النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ الأحكام والتكاليف، و"أصول الأدلة"، الأدلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن ثم السنة.

والأصول الإسلامية تستمد مشروعية طرحها من القرآن والسنة، فهي حركة تدعو إلى العودة إلى أصول الدين، أي القرآن والسنة، وعدم الالتزام بالتطور التاريخي للفكر الإسلامي، فمشاكل الأمة الإسلامية لا يمكن حلها إلا بالعودة إلى الينابيع الأصلية، ورفض المظاهر والأفكار غير الإسلامية، فهدف الأصولية إعادة الإسلام بأكمله إلى السيطرة على جميع أوجه الحياة.

وهنا يمكن أن نحدد العناصر الرئيسية في مفهوم الأصولية الإسلامية وتتمثل في:

- حركة تقوم على الدعوة إلى الإسلام.
- أن هذه الدعوة تنطلق من ينابيع الإسلام (القرآن والسنة) ومع ذلك فهي دعوة تجديد وليست سلفية.

-* نيكي كيري، أستاذ التاريخ بجامعة كاليفورنيا.

و عليه فإن مفهوم الأصولية الإسلامية أنها حركة تجديد في الفكر الإسلامي تنظر إلى القضايا الراهنة من منطلق الشريعة الإسلامية، لإضفاء الطابع الشرعي على مقومات حياة الإنسان في الزمان الحاضر[1].

ويرى الدكتور " حسن حنفي " الذي يرى أن لفظ " الأصول" لفظ إسلامي كما هو معروف في علمي " أصول الدين " و " أصول الفقه " . فالأصل يعني الأساس الذي ينبني عليه الشيء. ويخلص "حسن حنفي" إلى تحديد المعنى المقصود بالأصولية الإسلامية، فينتهي إلى أنها تعني البحث عن الأسس أو الشرعية.[2]

وحسب الدكتور " سليمان حريتاني " الذي يرى أن هناك فرق واضح بين الحركات الإسلامية والأصولية، وهذا المصطلح أطلق على الحركات الإسلامية السياسية، في محاولة من الغرب لربط هذه الأخيرة بالأصولية المسيحية، بكل سلبياتها التي رسبتها في الضمير الأمريكي بصورة خاصة، والغربي المسيحي بصورة عامة، وهو مصطلح يشير إلى خلفيات فكرية مرتبطة بالمدلول السلبي الذي الحق به، وعليه فالملتقي الغربي عندما يصله مصطلح الأصولية الإسلامية، فإن مرجعيته المفاهيمية ستلجأ إلى ذلك التاريخ الكنيسي، المرتبط بقهر التقدم العلمي والإنساني الأوروبي، ومن ثمة تصله دلالات جامدة ومتخلفة عن الإسلام[3].

ويرى الدكتور "سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل"، أن كلمة الأصولية المستخدمة اليوم في الغرب هي كلمة بديلة للإسلام، يسهل للصحافة الأجنبية من خلالها أن تهاجم من تشاء، ودون تصرح بأنها تهاجم الإسلام والمسلمين، كما أنها ترمي إلى إظهار هذا الدين بمظهر التطرف والتشدد، فتطلق هذه الكلمة على كل حركة تناهض الحكومات، أو تدبر الانقلابات"، حيث أصبحت تنعت الحركات الإسلامية الحديثة بهذه الصفة "الأصولية"، وحتى لا يلتبس هذا المفهوم، بما تحمله إياه وسائل الإعلام وبعض الساسة

[1]- حسين سعد، **الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.2،2006) ، ص ص . 34-38.
[2]- حسن حنفي، **الحركات الإسلامية في مصر** (بيروت : المؤسسة الإسلامية للنشر، 1986) ، ص.9.
[3]- سليماني حريتاني، **توظيف المحرم** (دمشق : دار الحصاد ، 2000) ، ص.355.

والمفكرين، فإننا نعد " الأصولية " حركة الدعوى إلى الأصول (القرآن، السنة)، وفي إطار هذا التناول لمفهوم الأصولية فإنه يتضح أن هذا الأخير واحد من المفاهيم التي تميزت بكثرة التداول والاستعمال، إلا أن هذا الشيوع والانتشار حمل معه قدر كبير من عدم الدقة في تحديد المعنى والدلالة من ناحية أخرى، إلا أن بعض الباحثين والكتاب درجوا على ربط المفهوم بمجال الدين، وربما قصدوه من غير مبرر، لوصف التيارات أو القيادات الدينية، التي تتسم بالتشدد على ما تعتبره الحضارة الغربية تشددا في هذا المقام، وذلك لاختلاف منطق العلاقة بين الظاهرة السياسية والدين في تلك الحضارة.[1]

ومن ناحية أخرى يلاحظ وجود اتجاه يضيق المفهوم، مرتبطا أكثر بالإسلام والمسلمين، وأصبح مصطلح " الأصولية" يوحي مباشرة لدى كثرين- خاصة المتأثرين منهم بوسائل الإعلام لغربي، بوصف جماعة الإسلام السياسي على الظاهرة الإسلامية. بالتعصب والعنف، وعدم التسامح، و الإرهاب...إلخ وغيره من المعاني في محاولة الإسقاط هذه الصفات على الظاهرة الإسلامية.

ثالثا: الصحوة الإسلامية:

والأصل في الصحوة هو الإفاقة أو الاستيقاظ من النوم، ونقول صحا أي أفاق أو استيقظ من النوم، استخدم اللفظ في كل ما يكون تتبها من بعد غفوة أو غفلة أو غياب عن الوعي بفعل سكر أو تحذير، والإنسان الصاحي هو الذي لا يغيب عن الوعي بما فيه مصلحته، بحيث لا يستطيع غيره أن يخدعه بأي حال من الأحوال.

والصحوة الإسلامية مصطلح حديث، أطلقته الجماعات الدينية على ما تقوم به من عمل في سبيل تحقيق الدولة الإسلامية، من خلال إقامة حكومة إسلامية تحافظ على الدين وترعى شؤون الأمة.

وحسب الدكتور " محمد أحمد خلف الله" إن اختيار مصطلح الصحوة الإسلامية هو الأداة التي تتقي بها الجماعات الإسلامية ما يمكن أن تتعرض له من خطر – إن

سيف الدين عبد الفتاح ،" **أطروحات في دراسة الظاهرة الإسلامية** ،" في علا عبد العزيز أبو زيد (محررة)، **الحركات الإسلامية في أسيا** (القاهرة : مركز الدراسات الأسيوية ،2008)، ص ص.47-50.

هي عملت في إطار المصطلح الذي يليق بعمليات النضال وعمليات الجهاد في سبيل الله بالأنفس والأموال، وهو مصطلح الثورة الإسلامية.

وعلى هذا الأساس تكون الصحوة الإسلامية هي تنبيه الغافلين من الناس على ما في الإسلام من قيم، وعودة الإسلام إلى الحياة بعد غيبته عنها، بفعل الاستعمار والتبعية الثقافية، والغزو الثقافي[1].

وفي نفس السياق تعني الصحوة حسب الشيخ "يوسف القرضاوي"، إذ وصف بها الإنسان التنبه والإفاقة واليقظة والصحوة في الأصل للقوة الواعية التي يتميز بها الإنسان ويعبر عنها بالقلب أو الفؤاد أو العقل[2].

رابعا: الاسلام السياسي:

اتسم مصطلح الاسلامي السياسي، ومنذ اتسعت دائرة استخدامه، أصبح يفرض نفسه شيئا فشيئا بالجدل الوسع حوله، واختلاف الآراء وتناقضها، وهذا جعل من تسمية هذه الحركات أمر فيه الصحوة لما تحمله كل تنمية من دلالات مختلفة، وكما أطلقت تسمية الإسلام السياسي على الحركات الإسلامية، وغيرها من التسميات[3].

هناك العديد من الباحثين من اتخذوا موقف الرفض من استخدام هذا المصطلح والإسلام السياسي كما هناك من يرى أن استخدامه يعود لمصالح غريبة تهدف إلى فصل السياسة عن الدين الاسلامي ففي كتاب " الإسلام السياسي–صوت الجنوب)، لفرنسوا بورجا" يرى أنه إذا كان مفهوم الإسلام السياسي يفرض نفسه شيئا فشيئا، فهو لم يعد يصلح، كلما تحدد معناه، لتغطية جميع المواقف الاجتماعية أو الممارسات السياسية التي ترتبط أو تتأثر بالدين الاسلامي[4].

1- محمد أحمد خلف لله، " **الصحوة الإسلامية في مصر،** " في إسماعيل صبري عبد الله وآخرون، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطني العربي (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ط.5 ،2004)، ص ص .37.40.

2- يوسف القرضاوي ، **الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي** (الجزائر: ب د ن 1988)، ص.11 .

3 - حسن طولبة، **العنف والإرهاب من منظور الإسلام السياسي** (الأردن: عالم الكتاب الحديث، ط.1،2005)، ص .84.

4- فرانسوا بورجا، **الإسلام السياسي صوت الجنوب،** ترجمة، زكري لورين (القاهرة: دار العالم الثالث، ط.1،1992).ص.29.

فاستخدام الإسلام السياسي كمصطلح إعلامي، لوصف الحركات الإسلامية، شاع تداوله بعد أحدث 11 سبتمبر 2011، استخدم هذا المصطلح في التحليل الغربي أدى على عدم التميز بين الإسلام كدين رئيسي، وبين حركات اجتماعية تتخذ من بعض الاجتهادات في تفسير وتطبيق الشريعة مرتكزا لها، كما أن إضفاء صبغة سياسي على الإسلام يفهم أن هناك إسلاميات كثيرة.[1]

ويرى الدكتور "أحمد زكي" أن الإسلام السياسي يدل على الحركات الإسلامية عموما إضافة إلى ذلك فهو يرى أن اسم أي حركة ليس بالضرورة تعبيرا عن مضمونها وجوهرها، فقد تتطلب بعض المراحل من حركة سياسية ما أن تكيف اسمها الظاهرة مع البيئة المحيطة.[2]

وبناء على ذلك وتفاديا للجدل بين المفكرين ترى الدراسة أن تطلق مصطلح الحركات الإسلامية بدل من بعض التسميات الأخرى التي لها مدلولات ومعاني أخرى.

رابعا: **الحركات الإسلامية و التطرف:**

التطرف في اللغة هو البعد عن الوسط والوقوف في الطرف، وهو يقابل التوسط والاعتدال، واقترن التطرف في الشريعة بالغلو والتنطع والتشدد، أي مجاوزة الحد وتكليف الناس مالا يطيقون، وكله أمور نهي الشرع عنها وحذر الإسلام منها.

حيث اقترن مصطلح التطرف في العديد من وسائل الإعلام الرسمية والغربية بالحركات الإسلامية التي ظهرت في العالمين العربي والإسلامي ، وفي حين رأى كثيرون في هذه الحركات بوادر صحوة إسلامية ومدا إحيائيا يخرج الأمة من عثراته، فإنها وصفت أيضا بالعديد من الألفاظ مثل التعصب والرجعية والجمود والظلامية والإرهاب والراديكالية، وغيرها من المصطلحات التي تعكس تحيزا إيديولوجيا وموقفا سياسيا مسبقا، كما صورت هذه الحركات، وبخاصة في الدوائر الغريبة، على أنها تمثل تهديدا حضاريا وسياسيا أطلق

[1]- كريمة كروي، " **الحركات الإسلامية والمشاركة السياسية في المغرب العربي** (رسالة ماجستير في العلوم السياسية و العلاقات الدولية، جامعة الجزائر 03، 2010)، ص .15.

[2]- أحمد زكي، **" تحولات متغيرات الحركة الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي"** المستقبل العربي، ع. 188 (تشرين الأول 1994)، ص ص.13-23.

عليه وصف " التهديد الإسلامي"، وإن إطلاق مثل هذه المصطلحات دون تمحيص، فيه تعميم صارخ وتعتيم مقصود، يخالف التناول الموضوعي للحركات الإسلامية وظروف نشأتها وتطورها.

وعند تحليل التطرف والاعتدال لدى الحركات الإسلامية، يجب التركيز على عدة مسائل منها : " الأولى نسبية التطرف والاعتدال، قد لا يكون المعيار الوسطي محل إجماع وقد يختلف الناس فيه، وكذلك بالنسبة إلى معيار التطرف فهناك نسبة المواقف، ونسبية الزمن، وثمة العديد من الأمور التي يعتبر فيها التشدد وعدم التفريط في الحقوق موقفا مشروعا، فالعديد من الثورات وحركات المقاومة تبنت الالتزام الإيديولوجي والعمل المسلح وسيلة للوصول على حقوقها المشروعة، كما أن ما يعد تطرفا في وقت من الأوقات قد ينظر إليه لاحقا على أنه الاعتدال. (أما الأمر الثاني فالتطرف لا يعني التدين)

أما المسألة الثانية، فالتطرف لا يعني التدين، حيث أن التدين والالتزام بتعاليم الإسلام والحرص على تطبيق مبادئ الشريعة تختلف عن التطرف.

وأما المسألة الثالثة، أن التطرف ليس مقصورا على الحركة الإسلامية وحدها فهناك تطرف لا ديني، وتطرف علماني، وتطرف حكومي رسمي خاصة في السياسات والإجراءات والمواقف غالبا ما يكون مرتبطا بالعنف[1]، وهنا لابد التفريق بين العنف كأسلوب طارئ تستدعيه ظروف معينة، وكونه جزء من فكر الحركات الإسلامية، إذ لا تمثل مجموعة التطرف سوى شريحة صغيرة هامشية داخل الحركات الإسلامية، فمن الخطأ إلصاق العنف السياسي بالحركات الإسلامية دون غيرها، لأن الواقع الحقيقي يدل على أن العنف السياسي هو الشيء الوحيد لذي يتساوى فيه الجميع، وما يطلق عليه بالعنف الديني أو التطرف الديني يخفي وراءه العنف الذي تمارسه النظم ضد خصومها

[1]- عماد الدين شاهين، **" التطرف والاعتدال لدى الحركات الإسلامية: الأسباب والدوافع والانعكاسات، "** في ....، الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، (أبو ظبي، : مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ط2.،2002)، ص ص .91-97.

الإسلاميين، يغلق أبواب الوصول إلى الساحة السياسية بطريقة شرعية مما يفضي في الأخير إلى ممارسة العنف لكي تبرر لجؤها للعنف المضاد والقمع لحماية كيانها.

وبغية الابتعاد عن المفاهيم والمصطلحات التي تمس الظاهرة الإسلامية ارتأت الدراسة على تناول مصطلح الحركات الإسلامية، هذا فضلا على أنها حركات اجتماعية وسياسية، وفي واقع الأمر أن هناك أسباب كثيرة حيث تناول الباحثين البارزين في مجالي العلوم السياسية والاجتماعية، الحركات الإسلامية كحركات اجتماعية وسياسية، ومن هؤلاء " الدكتور" على الدين هلال" الذي يرى " أن الحركات الإسلامية هي تأكيد أو إثبات الصور التقليدية للفهم والسلوك في بيئة تتغير جذريا، على عكس الآراء التي تؤكد أن الأمور يمكن أو يجب أن تمضي كما كانت عليه في الأجيال السابقة، فإن الحركات الإسلامية تدرك أنه تتحدث إلى بيئة متغيرة ولمناخ مختلف من التوقعات....."

كما تطرق أيضا الدكتور سعد الدين إبراهيم" النظرة نفسها بأن الحركات الإسلامية تسعى إلى بناء نظم اجتماعي جديد قائم على الإسلام، كما تطرق إلى جملة العوامل المؤثرة في صعود الحركات الإسلامية مثل مسألة الهوية والتحديث، والميراث الثقافي، والمشكلات الاقتصادية والاجتماعية والمشاركة السياسية والسيطرة الأجنبية ثقافيا وسياسيا.

ومن جهة أخرى فإن تناول الحركات الإسلامية كحركات اجتماعية وسياسية يجنب الباحث مزالق التعميم والأحكام المسبقة وأوجه الغموض التي اتسمت بها دراسات شتى صدرت عن ظاهرة الأحياء الاسلامي منذ أواخر السبعينات منه القرن الواحد والعشرين، هذا فضلا عن بعض الدراسات الغربية التي ركزت على مجموعة من المفاهيم ذات الدلالات السلبية، خاصة ربطها بين الإسلام والعنف، ومن هذا المنطلق يعني أن دراسة الحركات الإسلامية كحركات اجتماعية وسياسية، تركز على كونها قوى سياسية في المجتمع لها أهدافه وخصائصها المتميزة استراتيجيا وتتأثر بالظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية السائدة، شأنه في ذلك شأن أية قوة سياسية أخرى[1].

---

[1]- محمد عبد العاطي أحمد، **" نحو تعريف الحركة الإسلامية ، "** في علا عبد العزيز أبو زيد (محررة)، **الحركات الإسلامية في آسيا** (القاهرة: مركز الدراسات الأسيوية، 1998)، ص ص .14،15.

المطلب الثاني: خصائص الحركات الإسلامية

هناك مجموعة من المميزات التي تتسم بها الحركات الإسلامية في طابعها العام، ومن بين هذه الخصائص ما يلي:

أولا: أن **التغيير الاجتماعي والسياسي** قاسما مشترك للحركات الإسلامية على مدى الزمن، حيث يشير تراثها الفكري، إلى رفضها للأوضاع القائمة في المجتمعات والنظم الإسلامية باعتبارها أوضاع تخرج عن الإسلام الصحيح من وجهة نظرها، وتركز جهده على إقامة الإسلام كنظام شامل للحياة الاجتماعية والسياسية للمسلمين.

ثانيا: تتميز الحركات الإسلامية بخاصية **الانتشار والتغلغل التلقائي** وساعدتها في ذلك بوجه خاص طبيعة الدين الإسلامي ذاتها، التي تفرض على المؤمن الحق أن يبادر بتطبيق تعاليم الإسلام دون توجيه، وقوة الشعور الروحي عند المسلمين، مما يسهل تقبل الدعوات الإسلامية، وقد تحققت هذه الخاصية في الماضي والحاضر على حد سواء، فقد امتدت حركات الخوارج والشيعة مثل إلى خارج مواطنها.[1]

ثالثا: أن الحركات الإسلامية تتسم **بالاستمرارية والتطور** معا، ولا تعني الاستمرارية هنا تكرار التجربة نفسها بالنسبة لكل حركة، ولكن عدم اندثار فكر كل حركة الذي يمكن أن يتجدد بظهور قيادات جديدة، وسمة الاستمرارية هدف لكل الحركات الإسلامية تحرص عليه بوجه خاص، فجميع هذه الحركات تنطلق من تراث فكري إسلامي عريض ومتنوع، والاجتهادات في تفسير الإسلام كثيرة، ولم يعرف التاريخ الإسلامي زوال كامل لكل ما ظهر منذ عهد النبوة من تيارات إسلامية فكرية، وتعتبر الحركات الإسلامية استمرارها نجاحا في حد ذاته، حتى وإن لم تحقق أهدافها الفكرية، وذلك لاعتقادها بأنها تؤدي دورا سامي أو رسالة مقدسة من أجل تطبيق الإسلام.

---

[1]- عبد العاطي، " **نحو تعريف الحركة الإسلامية** ، " في علا عبد العزيز أبو زيد (محررة)، الحركات الإسلامية في آسيا، مرجع سابق، ص ص .19، 20.

رابعا: أن الحركات الإسلامية على خلاف طبيعة الحركات الاجتماعية والسياسية حظي معظمها **ببناء تنظيمي قوي وليس ضعيف**، وربما يرجع ذلك طابع السرية الذي اتسمت به الحركات الإسلامية عبر الزمن.

خامسا: البناء الفكري المتميز للحركات الإسلامية، فعلى سبيل المثال كان الشيعة في الماضي يقيسون الإمامة على النبوة بينما رفع المعتزلة راية العقل، تبنى فكرة شمولية الإسلام وصلاحه لكل عصر وزمان مهما تغيرت الظروف، كما رفع السلفيون شعار العودة إلى نهج السلف الصالح، وفي كل ذلك كل جماعة تطرح مقولتها الفكرية وشعاراتها والقيم التي تدعوا إليها لإقناع الأعضاء والحفاظ على تضامن الجماعة الداخلية، كما اتسم البناء الفكري لكل الحركات الإسلامية، بالغموض فاكتسب بناءها طابعا إيديولوجيا حدا أعلى من قدر المبادئ والمعتقدات بالقياس إلى ضرورات التعامل مع الواقع لتحقيق الأهداف.[1]

سادسا: أبرز السمات للحركات الاسلامي هي **حداثتها،** حيث أنها نشأت في كتف الحداثة واستجابة لتحدياتها.

سابعا: السمة المميزة للحركات الإسلامية أنها **إسلامية،** بمعنى أنها اختارت استجابة لتحديات الحداثة المرجعية الإسلامية ولا تنطلق مثل غيرها من منطلق الفعالية لمجردة، ولا تستند إلى قيم وإيديولوجيات أخرى تتعارض مع هذه المرجعية، أو أنها تعتمد على مرجعية من خارجها[2].

---

[1]- محمد عبد العاطي أحمد، **الحركات الإسلامية في مصر** (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط.1، 1995)، ص .38 .

[2]- الأفندي، **الحركات الإسلامية وأثرها على الاستقرار السياسي في العالم العربي** ، مرجع سابق، ص .22.

المبحث الثاني: العوامل المفسرة لنشأة الحركات الإسلامية ومعايير تصنيفها

المطلب لأول: العوامل المفسرة لنشأة وانتشار الحركات الإسلامية.

تتعدد تفسيرات نمو الظاهرة الإسلامية بحسب التخصصات والاهتمامات السياسية والمعرفية، والميول الإيديولوجية، ولكنها تلتقي جميعها في النهاية حول حقيقة وجود أزمة أو تحديات تعيشها المجتمعات الإسلامية، وتتباين المقاربات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والنفسية بسبب اختيارها عاملا أو سببا أوليا أو رئيسيا وحيدا. وأن التفسيرات الأحادية، لم تعد كافية في تحديد كيفية نشوء الظاهرة الإسلامية، هذا فضلا على أن هذه الأخيرة تتسم بالتعقيد في كثير من الأحيان، نظرا لأنها تشتغل في فضاءات متداخلة وتنتج رموزا من التاريخ والحاضر. فمن الضروري الاعتماد على منهج تكاملي لتحليل انتشار الحركات الإسلامية وعليه فإن هناك مجموعة من العوامل التي أفضت على تفسير نشأة وانتشار الحركات الإسلامية، ومن بين هذه العوامل هي:

أولا: التفسير حسب العامل الديني

يوضح هذا التفسير أن العامل الديني له دور في بروز الحركات الإسلامية حيث يعتبر هذه الحركات الإسلامية هي امتداد لحركات فكرية ظهرت عبر تاريخ الإسلام.[1]

وحسب الدكتور" رضوان شيباني" يرجع سبب نشأة الحركات الإسلامية بالدرجة الأولى إلى عامل الحركية الموجودة أصلا في الدين الإسلامي ويبين أن هذا العامل ينشط ويضعف حسب الأحوال، وهو يمثل استجابة للواقع ويقوم بدور رئيسي في تشكيل الحركات الإسلامية تبعا لظروف الزمان والمكن التي تتحكم فيه.

والحركية في الإسلام عنصر ذاتي تأصل مع بداية الرسالة النبوية، وهو يقوم على فكرتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والاجتهاد في الفقه الإسلامي يعتبر كأحد مصادر التشريع، ويمثل الجانب الحركي المرن في التشريع مع كونه محكوما بنطاق خاص وهو وجود نصوص قابلة للتأويل.

---

[1]- القرضاوي، **الصحوة الاسلامية وهموم الوطن العربي**، مرجع سابق، ص. 25.

ظهر العامل الحركي في الدين الإسلامي لأول مرة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وارتد الكثير من القبائل في جزيرة العرب، غير أن الذين راهنوا على ارتباط الإسلام بحياة الرسول صلى الله عليه وسلم، خسروا الرهان، حيث برز العمل الحركي للإسلام متمثلا في اجتهاد أبى بكر الصديق رضي الله عنه، في قتال المرتدين وإقرار الصحابة لهذا الاجتهاد والوقوف إلى جانبه، فتم القضاء على حركة الردة

عندما ألغيت الخلافة الإسلامية عام 1924، وكانت البلاد العربية محتلة فكان الإسلام هو المحرك لنضال الشعوب العربية، وإن اختلفت تبريرات هذا النضال عند البعض من بلد إلى آخر، حيث برز العامل الحركي عن طريق دعوات إصلاحية[1].

أ- أثر الفكر الإصلاحي على الحركات الإسلامية:

يرى الدكتور" فريد الأنصاري" في كتابه "البيان الدعوي" أن الحركات الإسلامية المعاصرة هي امتداد على مستوى الوجدان المشكل لجوهرها- (الإصلاحية)، أي أن الرصيد الديني الذي كانت تتغذى منه الحركات الإصلاحية عبر التاريخ.

هو نفسه الذي ما يزال مصدر التغذية للحركات المعاصرة، أي من جيل الصحابة، ثم جبل التابعين وتابعيهم، من أمثال الحسن البصري وأبي قلابة الجرمي وعبد الله بن المبارك، مرورا بأئمة الفقه الكبار، كالإمام أبي حنيفة النعمان، والإمام ملك بن أنس والإمام الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل، ثم جاء بعد ذلك الأئمة الذين حملوا لواء الإصلاح على الصعيدين العلمي والاجتماعي، كالإمام أبي حامد الغزالي (توفي -505 هـ) والإمام عبد الرحمن بن الجوزي (توفي 596هـ)...و غيرهم.

وكان عصر الإمام محمد بن عبد الوهاب (توفي 1206 هـ) الذي قاد حركة جهادية ما تزال أثارها حاضرة في الوعي الديني الإصلاحي، هذا فضلا عن الإمام جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، والإمام حسن البنا....الخ رغم اختلاف التوجهات

[1]- رضوان أحمد شمسان الشيباني، **الحركات الأصولية الإسلامية في العلم العربي** (القاهرة : مكتبة مدبولي، 2005)، ص ص. 29-31.

والاجتهادات والمظاهر والتجليات ومستوى الوعي الديني[1]، أنها ساهمت في بعث الروح الدينية للحركات الإسلامية، ويكاد يكون هناك ما يشبه الإجماع بين المحللين في مجال الحركات الإسلامية المعاصرة أن الجهد الفكري والإصلاحي الذي بذله جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبد (ولد 1849–ت1905)، أفضى إلى بروز هذه الحركات الإسلامية.

يعتبر جمال الدين الأفغاني من أبرز مصلحي القرن التاسع عشر، وكان شخصية فذة وملهمة جمعت بين العمق الفكري والمقدرات القيادية، والوعي بالأخطار التي كانت تواجه الأمة الإسلامية، وقد حاول أن يوفق في أسلوبه بين المنهج الفكري التعليمي والنشاط السياسي المباشر، وقد أثر الأفغاني مباشرة بفكرة في جيل كامل من المسلمين، وكان له نفوذ وتأثير في مختلف حواضر العالم الإسلامي التي طاف بها، بدء من إيران مرورا بأفغانستان، فالهند ومصر، اسطنبول (الذى توفي فيها)، حيث أصدر مجلة سماها "العروة الوثقىّ التي أصدرها هو وتلميذه في باريس عام 1884م، ولكن تأثير هذه المجلة كان كبيرا هذا فضلا عن تأثير كبير عبر تلامذته مثل محمد عبده الذي ساهم في إصلاح مؤسسات التعليم مثل الأزهر ومؤسسات الدولة مثل المحاكم، وانتشر هذا التأثير عبر "محمد رشيد رضا" ومجلته التي سماها "المنار" التي بلغ تأثيرها أقاصي العالم الإسلامي من المغرب إلى اندونيسيا، ولاشك في أن الجو العام الذي خلقته هذه المدرسة الفكرية وهمومها ومبادئها الأساسية، من مقاومة الاستعمار واستعادة مجد الأمة، وإرساء أسس الشورى وإصلاح الحكم والإصلاح الديني، شكلت كلها الأسس التي قامت عليها الحركات الإسلامية الحديثة.

وكما لا يخفى علينا دور حركة الإخوان المسلمين التي أنشأها حسن البنا في الاسماعلية عام1928، ومن بين العوامل التي أفضت إلى إنشائها عوامل مباشرة انطلقت من رؤية معينة الأزمة، وشعور بأن المؤسسات الإسلامية القائمة، بما فيها مجلة "المنار"،

[1]- فريد الأنصاري، **البيان الدعوي وظاهرة التضخم السياسي** (مصر: دار الكلمة ، ط.1، 2004)، ص ص .55-58.

لم تعد قادرة على التصدي للغزو الفكري الغربي، مما دفعه إلى التحرك لاستنفار العلماء ورجال المؤسسة الدينية، بهدف التصدي لتيار الفساد والانحلال[1].

لقد بدأ حسن ألبنا دعوته الإسلامية في شكل خطاب وعظي إرشادي يرمي إلى إصلاح العقيدة، وإحياء الإيمان بالنفوس، وكانت معظم كتاباته توحي إلى صفة الكلية والشمولية التي يتميز بها الإسلام والدعوة إلى العمل به وتطبيقها في الواقع.

إن خطاب "حسن البنا"، شأنه شأن خطاب "أبو الأعلى المودودي"، ينطلق من مصادر أولية تعتبر الدين كونه مبادئ عامة وأخلاقا سامية ترسم الإطار العام للحياة البشرية، فالإسلام في اعتبارهما دين ودولة، ومهمة في الحياة لها وجهان: الأول ديني، والثاني سياسي، وهكذا يصبح الدين منطلقا للعمل السياسي والاجتماعي وموجها للحياة العامة، بعد أن كان في حقيقته موجها لعلاقة المؤمن بالله وبالآخرين في إطار الأخلاقيات الإسلامية العامة.

ولقد تواصل خطاب "أبي الأعلى المودودي و "حسن البنا" مع قادة لاحقين للحركات الإسلامية في العالم العربي اتبعوا نفس المنهج القاضي بربط الدين بالدولة في التصور الإسلامي وسنقتصر على نموذج تونس تحديدا مع الشيخ راشد الغنوشي، مؤسس حركة الاتجاه الإسلامي في تونس التي أصبحت تعرف فيما بعد بحركة النهضة.

ينطلق "راشد الغنوشي" في دعوته إلى إقامة الدولة الإسلامية من نفس النقطة وهي تنبيه المسلمين إلى أن دينهم عقيدة وسياسة في الآن نفسه.

ومن هذا المنطلق أفرزت هذه الدعوات حركات وتنظيمات سياسية عديدة وكما يرى الدكتور " عبد الرحيم بوهاها" في كتابه "الإسلام الحركي" أن معظم التيارات الإسلامية تقريبا نشأت عن حركتين أساسيتين هما الجماعة الإسلامية في الهند 1941، وحركة الإخوان المسلمين وهي الحركة الأهم والأكثر أثرا في تاريخ الحركات الإسلامية على الإطلاق، وكانت الشعارات التي رفعتها " نواة مركزية لظاهرة الانغلاق المذهبي والتعصب الديني والرجوع إلى النص وإلى التجربة التاريخية الإسلامية.

[1]- الأفندي، مرجع سابق، ص ص .23-25.

ولأهمية دور حركة الإخوان المسلمين بمصر، فقد حظيت باهتمام عدد كبير من الدارسين والباحثين المهتمين بقضايا الإسلام السياسي فخصصوا لها نصيبا كبيرا من كتبا تهم[1].

ثانيا : التفسير حسب العامل الاجتماعي الاقتصادي:

تربط هذه المقاربة بين نمو الحركة الإسلامية وتفاقم الأزمة المادية والاقتصادية في البلاد العربية، وفي ظلها تفاقم التفاوت بين الطبقات الاجتماعية، هذا فضلا عن انهيار مشروع التنمية الاشتراكية أو غير الاشتراكية في الوطن العربي، أو من خلال انخفاض أسعار المواد الأولية، وفي مقدمتها النفط، أو من الفساد والتبذير وسوء الإدارة التي تميزت بها النظم السابقة وسياساتها الاقتصادية، المرتجلة وغير الناجعة مما أفضى إلى هذا الفشل، بقدر ما أبرز انسداد الأفاق أمام الجمهور وقاد إلى انخفاض مستوى المعيشة وتدني نوعية الحياة هذا ما جعل الجمهور يبحث عن حلول وهمية لمشاكله العملية.

ومن هنا تطور النظر إلى الحركة الإسلامية كتعبير عن احتجاج اجتماعي يتخذ الإسلامية قناعا وأداة للتعبئة في مواجهة النظم المهيمنة أو يجعل منها بسبب إحباطه ملجأ روحيا يقيه آثار الأزمة المادية الخانقة ويساعده على تحمل شقاءه[2]. نظرا لفقدان عدالة التوزيع وثروات الأمة، بالإضافة إلى عدم تمكن المواطن من الحصول على الحد الأدنى من مستوى المعيشة[3].

ومن هذا المنطلق ووفقا للرؤية الماركسية أن نشاط المعارضة المختلفة لمثل هذه النظم، ناتج عن أزمة قوى المعارضة غير الدينية واليسارية بالذات ومن المنطقي أن تشهد هذه البلاد مثل هذا المد للحركات الإسلامية، ومن بين إخفاقات قوى المعارضة غير الدينية كالآتي:

أ- أخفقت في حل ومعالجة معضلات التخلف والتنمية في البلاد الإسلامية.

1- عبد الرحيم بوهاها، **الإسلام الحركي** (بيروت : دار الطليعة للطباعة والنشر، ط. 1، 2006) ص ص. 35-46.

2- برهان غليون، **نقد السياسة: الدولة والدين** (المغرب : المركز الثقافي العربي، ط.3،2004)، ص .224.

3- الشيباني، **الحركة الاسلامية في العالم العربي،** مرجع سابق ،ص.29.

ب- أخفقت في تمثل استيعاب الثقافة الإسلامية.

ج-أخفقت في اكتساب قواعد جماهيرية واسعة، وفي ظل وضعية الإخفاق هذه من السهل التوقع أن تفقد الجماهير ثقتها في مثل هذه القوى الأمر الذي يفسح الطريق بلا شك أمام نهوض الحركات الإسلامية[1].

ثالثا : التفسير حسب العامل السياسي:

يميل أنصار هذا العمل أن النمو المتزايد في الطلب على الإسلام تعبيرا عن إخفاق الحركة القومية العربية وتعويضا لها في الوقت نفسه، ويحتج هؤلاء للبرهان على مقولتهم بأن بدء النمو المتسارع للحركات والمشاعر الدينية، قد ارتبط في المجتمعات العربية بالهزيمة التي شهدها العرب عام 1967، أي الهزيمة التي لحقت بثلاث أقطار عربية وهي مصر، الأردن، وسوريا على أيدي العدو الإسرائيلي، وما رافق هذه الهزيمة من اهتزز الأفكار القومية العربية ونظمها وعقائدها، فقد أفضت هذه الهزيمة إلى تراجع في مواقع القوى السياسية التقدمية التي ارتبط اسمها بالتحديث الاجتماعي والعقائديات الحديثة، ومن ثم إلى تقدم متزايد في المواقع للقوى لسياسية الرجعية أو المحافظة، إن تمكين الفئات الإسلامية من الشارع العربي لم يكن إذن، في هذا المنظور، نتيجة لصراع فكري وسياسي حقيقي، ولكنه كان ثمرة لأوضاع ظرفية ولمناورات سياسية شاركت فيها إلى صف الإسلاميين بعض السلطات الرسمية، كما عملت من أجلها الدول المعادية للحركة التحريرية العربية[2].

وهناك من يرى أن فشل الأنظمة السياسة العربية وعجزها عن انجاز مهامها التنموي بعد الاستقلال، وتحولها إلى أداة قهر اجتماعي وإلى مراكز تنظيم للمصالح الضيقة ومجموعات الضغط، مما يعني هنا فقدان الثقة بالقيادة الاجتماعية، هذا فضلا عن تفجر أزمة الشرعية، وزوال الممارسات السياسية كوساطة جماعية ووسيلة لإيجاد التسويات الضرورية للحفاظ على الوحدة الاجتماعية، وما نجم عن ذلك كله من حجة ماسة للتغيير، وانسداد أفق هذا التغيير وامتناعه بسبب عجز النخب الاجتماعية الحكمة،

---

[1]- رفعت السيد أحمد، **الحركات الإسلامية في مصر وايران** (القاهرة : ب دار نشر،ط.1،1997)، ص. 36.

[2]- غليون، **نقد السياسة :الدولة والدين** ، مرجع سابق، ص. 221.

أو المعارضة التقليدية عن أخذ هذه الحاجة بالاعتبار وعن تحقيق شروط إرضائها، وهذا الانسداد هو مصدر الشعور المتزايد عند عامة الشعب ونخبة المهمشة بالنقمة على الدولة الراهنة والاقتناع بأن فرض التغير وإلغاء الاحتكار المذلة للسلطة لم يعد ممكنا بالطرق التقليدية[1].

كما اعتبر البعض أن اندلاع الثورة الإسلامية في إيران، وتمكنها من إطاحة حكم الشاه، وتأسيس نظم حكم إسلامي، قد شكل عاملا مهما في ظهور وتنامي الحركات الإسلامية المسيسة، سواء أكانت سنية أم شيعية في العديد من الدول العربية، حيث قدمت الثورة سابقة ونموذجا بهذا الخصوص، فهي أكدت من ناحية أولى إمكانية تعبئة الجماهير من أجل إطاحة نظم حكم علماني، وأكدت من ناحية ثانية، إمكانية تأسيس حكم إسلامي في أواخر الربع الأخير من القرن العشرين، كما تزايد تأثير الثورة الإيرانية مع اتجاه قادتها إلى تصديرها إلى الخارج، وخاصة في مراحله الأولى، هذا فضلا عن التحديات التي شكلتها هذه الثورة على النظم العربية من زاوية إثارة التساؤلات حول أسس ومصادر شرعية هذه النظم، فقد أسهمت في توسيع دائرة المعارضة الإسلامية في الوطن العربي.[2]

رابعا: التفسير بحسب عامل الأزمة:

ينطلق ريتشارد "هرير ديكمجيان" في تفسير انتشار الحركات الإسلامية، من منطلق الأزمة الاجتماعية المتعددة الأبعاد، وحسب الدكتور سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل " أن أهمية منظور ريتشارد هرير ديكمجيان يكمن في كونه يعمل على تحديد الظروف العامة التي تؤدي إلى ظهور حركة أصولية، ويعمل ثانيا على بيان العوامل التي تتحكم في صيرورة هذه الحركة، ومن بين العوامل المجددة لنشأة الحركات الأصولية تكمن في أزمة اجتماعية حادة، وشخصية أصولية، وقيادة كاريزمية.

[1]- سمير أمين وبرهان غليون، **حوار الدين والدولة** (بيروت : دار الفارابي، ط.1. 1996) ، ص .64.
[2]- حسنين توفيق، **النظم السياسية: الاتجاهات الحديثة في دراستها** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.1،2005) ، ص.239.

أ-جو الأزمة الاجتماعية:

يرى ريتشارد هرير أن ظهور حركة أصولية ما هو إلا تعبير عن رد فعل ضد مشكلة اجتماعية، ولقد أكد كثير من المفكرين من بينهم "كارل ماركس"، و"ماكس فيبر"، و"إميل دور كهايم"، أن الحرمان الاقتصادي والاجتماعي يفضي إلى زيادة الالتزام الديني.

والأزمة الاجتماعية لها جوها الذي يتسم بست سمات أساسية تشكل بيئة الأزمة وهي كالآتي[1]:

1-أزمة الهوية:

يبين "هرير ديكمجيان" أن العالم الإسلامي يعرف صراعا على مستوى الهوية بين مجموعة من القوميات (العربية، التركية، الفارسية....) ففي الإطار العربي، تطورت كل من القومية العربية والمصرية تطورا مستقلا حتى الخمسينات، حتى جاء جمال عبد الناصر فدمجها في الوحدة العربية، فكانت تركيبة غير سوية عكست الطريقة التي تمت بها، عمق أزمة البيئة العربية واتساعها. في مصر كانت المذهبيات المتصارعة تشمل حركة الإصلاح الاسلامي (محمد عبده، والقومية الفرعونية (طه حسين) والأصولية الإسلامية (حسن ألبنا) والشيوعية في المشرق، بدأ نمو القومية العربية بين مثقفي النصارى، فقد تصارعت القومية العربية، كما كان حل المصرية مع الفاشية، والاشتراكية والإسلامية والمذهبيات الغربية في سنوات ما بين الحربين، لكن مطلب المذهبية الموحدة في المشرق العربي كان أشد تفتت منه في مصر نتيجة ألوان التنافس بين سوريا والعراق والأردن والسعودية.

أدت هزيمة العرب عام 1967 أمام إسرائيل،1967، ووفاة جمال عبد الناصر عام 1970، إلى انهيار حاد في اتجاهات الوحدة العربية جعلا العالم العربي يضطرب من جديد، الشيء لذي سمح بسيطرة الأصولية، من جديد خلال السبعينات[2].

---

[1]- عبد الفتاح إسماعيل، **"اطروحات في دراسة الظاهرة الاسلامية ،"** في علا ابو زيد (محررة)،مرجع سابق، ص 54.

[2]- ريتشارد هرير ديكمجيان، **الأصولية الإسلامية، في العالم العربي**، ترجمة، عبد الوارث سعيد (مصر: دار الوفاء الطباعة والنشر، ط.3، 1992)، ص ص .53،52.

2-أزمة الشرعية:

تولدت عن أزمة الهوية أزمة أخرى من طبيعة مغايرة، ألا وهي أزمة الشرعية وفشل النخبة الحاكمة في المجالات السياسية والاقتصادية، والاجتماعية سقطت شرعيتها السياسية.

3-الفساد والقهر في حكم النخبة:

إن أزمة الشرعية تؤدي بالنخبة الحاكمة خاصة عند فشلها في شتى المجالات التي تمارسها، إلى استخدام المزيد من آليات القهر لإخضاع الخصوم وبالتالي يصبح الحكم فاسدا.

4-صراع الطبقات:

يفضي فساد الحكم إلى سوء توزيع الثروة وبالتالي تزايد فاحش في الفوارق بين الطبقات الاجتماعية، الشيء الذي يؤدي إلى صراع طبقي نتيجة عجز النخب الحاكمة على إقامة عدالة اجتماعية.

5-العجز العسكري:

تتمثل فهذه الصفة في عجز الأنظمة العربية على امتلاك قوة عسكرية ضاربة، هذا لعجز زكاة تولي الهزائم أمام إسرائيل وانعدام القدرة على تحرير فلسطين، مما أدى إلى القضاء على ما تبقى من شرعية الأنظمة، وقوي الشعور بالدونية والنقص عند العرب نتيجة العجز لعسكري المستمر في مواجهة إسرائيل[1].

6-التحديث والأزمة الثقافية:

تعتبر الأزمة الثقافية في المجتمع العربي في أخطر مستويات الوجود الاجتماعي، نتيجة تفاقم المؤثرات الخمسة وهي الهوية، والشرعية، وفساد حكم النخبة وصراع الطبقات، والعجز العسكري، "هرير ديكمجيان" يعتبر أن أقوى المؤثرات في خلق الأزمة الثقافية

[1]- مرجع سابق ، ص .54.

العربية، هو الآثار الممزقة للتحديث وحصل دافع التحديث إلى تقلد الغرب للحصول على القوة العسكرية والنمو الاقتصادي فأحدث شقا واسع بين التقليدين والتحديثين نظرا لأن التحديث ينطوي على استيراد القيمة والأنماط السلوكية الوافدة، فبينما يميل التحدثيون إلى التقليد الشامل للمجتمع الغربي في مفاهيمه وممارسته، بينما التقليديون يدعون إلى أن ينتقي من التجربة الغربية التي يعتقد أنها تتلاءم مع الاستلام، وهي العلم والتقنيات، تتكون قطاعات التحديين من جماعات النخب التي يغلب عليها الانغماس في التقليد الأعمى للأنماط الغربية في الأزياء والممارسات التي تعتبر مناقصة للقيم والسلوكيات الإسلامية المحافظة.

هذا التغريب السطحي للنخب السياسية والاقتصادية، وسلوكهم الخارج عن العرف وبذخهم الاستهلاكي، تسبب في عزلهم عن رعيتهم الأقل نصيبا، وهذا أحدث فجوة ثقافية بين الحكام والمحكومين، تفاقمت بسبب الفراغ المذهبي (الإيديولوجي) الموجود والناتج عن اضمحلال الوحدة العربية وعدم وجود إطار مذهبي بديل.

ب-مواصفات الشخصية الأصولية:

يلجأ "هرير دكيمجيان" إلى النظرية النفسية، الاجتماعية لتفسير شخصية الإنسان الأصولي، واستعان في تفسيره على الصيغ التي قدمها كل من " إريك سون" و" لاسويل" و "لاسويل" و " انكلز" و " هوفر"، ,على الرغم من أنها ليست متلائمة تماما لتفسير الملامح الخاصة الأصولي فقد اعتمد على ملامح معينة في هذه الشخصية وتتجلى في:[1].

1- **العزلة:** بمعنى ان الشخص الأصولي هو شخص منعزل أي يرفض جميع المنظومات القائمة ويرفض الرأسمالية والاشتراكية، حيث تجده يعمل على البحث عن هوية جديدة تتمثل في العقيدة الإسلامية، وبالتالي يعمل إلى الانضمام إلى الحركات الأصولية.

2- **الاكتمال قبل الأوان التعصب.**

[1]- ديكيمجيان، **الاصولية الاسلامية في العالم العربي** ،مرجع سابق، ص ص. 57،58.

3-يتميز بالاستعلاء والعدوانية وعدم التسامح.

4-يتميز بالنظرة التآمرية والإحساس بتطبيق الواجب.

5-يتميز بالقوة و الجرأة والفاشية: أي أنه يرغب الشخص الأصولي بتغيير جذري في المجتمع.

المواصفات الشخصية التي تطرق اليها ديكيمجان لا تعبر بتاتا عن الشخصية الاصولية التي تتميز بالتسامح والسلم والتواضع .

ج-القيادة الآمرة (الكاريزمية)

حسب "ديكميجيان" يعتبر دور القيادة الكاريزمية لا يكفي وجود أزمة اجتماعية حادة، بل توافر مواصفات لهذه الشخصية، وهنا يبين دور قيادة كاريزمية (الأسرة) التي لها القدرة الخارقة في تكوين وانبثاق هذه التنظيمات الأصولية.

ويرى "سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل" من أن نموذج " دكيمجيان" كمقاربة تفسيرية يتميز بقدر لا بأس به من الشمول سواء في منهج النظر أو التناول، إلا أن مقاربته التفسيرية رغم تبنيها مفهوما للأصولية لا يعكس منذ البداية التضمينات الغربية، إلا أنه عند الحديث عن صفات الشخصية الأصولية بدا وكأنه يستخدم مفهوما مخالفا ضمن تصوره داخل المنظومة الفكرية في الغرب.

هذا فضلا عن عناصر نموذجه غلب عليها بوجه عام طابع الأصولية " كرد فعل" فحسب في مواجهة الأزمات، وهو أمر إذا ما افترضنا تطبيقه على تحليل الظاهرة الإسلامية، يتغافل عن الطبيعة الإحيائية الكامنة ضمن النسق الإسلامي بوجه عام، وتوجهه الإصلاحي[1].

يعتبر الدكتور "حيدر إبراهيم" أن تفسير "ديكمجيان" كلاسيكيا، إن صح التعبير باعتباره الأقدم والأكثر تداولا والأعمق في تتبع مظاهر الأزمة المولدة للحركات الإسلامية السياسية، ويمتد رد الفعل تجاه الأزمة من الصحوة الدينية وحتى العنف الثوري، وذلك

---

[1]- عبد الفتاح إسماعيل، مرجع سابق، ص .55.

بحسب بيئة الأزمة، حيث تتعامل في هذه البيئة عوامل مختلفة ذات جذور نفسية، روحية وسياسية واجتماعية، اقتصادية ، تعمل كحاضنة تنمو فيها العقائد والأفعال والأصولية.

ويصل " ديكمجيان" إلى ستة عوامل متداخلة ومتفاعلة تعمل معا تساندا في تكريس بيئة الأزمة وزيادة الاضطراب الاجتماعي وعدم الاستقرار السياسي، في العالم العربي الإسلامي يعيش هذه الوضعية المتأزمة منذ القرن التاسع عشر، هذا فضلا عن سقوط الخلافة العثمانية، وانتشار الهيمنة الاستعمارية، ثم زيادة خطر الصهيونية، والاستعمار هذا فضلا عن أزمة الهوية وأيضا تأزم الروح والشخصية، والإحساس بالاغتراب والمحصلة النهائية لكل ذلك هي أزمة شرعية النخب والمؤسسات المرتبطة بها.

بالإضافة إلى أزمة سوء الحكم الناتج عن عدم كفاءة، النخبة وسوء حكمها أفضى إلى اختلال في توزيع الثروات مما أدى إلى بروز طبقة جديدة واتساع الفجوة الاقتصادية بين الطبقات، هذا فضلا عن الهزائم العسكرية المستمرة والعجز العسكري، وأخيرا تكمن أهم عناصر في تناقضات عملية التحديث والثقافة السائدة أو بين الحداثة ولتقليدية وصعوبة التوفيق بينهما والوصول إلى تركيبة فعالة.

ومن جملة الكتابات والدراسات التي حولت تفسير ظهور الحركات الإسلامية السياسية وانتشارها إلا أنها لم تخرج عن كونها تنويعات على فكرة وجود الأزمة، أو أوضاع غير عادية يعيش فيها المسلمون ويبحثون على حل جذري يتجاوز بهم هذه الأوضاع.

كما تتشابه ظروف ظهور الحركات الإسلامية، لكنها تختلف في درجات تطورها وأساليب عملها وعلاقاتها الداخلية مع القوى الاجتماعية والسياسة الأخرى، وصلاتها بالخارج ويعتمد هذا الاختلاف على الظروف التي تعمل ضمنها أية حركة، أي هل تخضع لقمع واضطهاد سياسي، أم أنها تستفيد من أوضاع متسامحة وديمقراطية نسبيا، وهل الأزمة الداخلية عميقة تعطي للحركات مبررات تقديم نفسها كبديل، فتعدد مداخل

تأرخة وتقسيم تطور الحركات الإسلامية السياسية ومراحلها وأولوياتها، ولكنها تلتقي في اعتبار أن هذه الحركات تعبير واستجابة للواقع الاجتماعي[1].

المطلب الثاني: معايير تصنيف الحركات الإسلامية

تعاني الغالبية الساحقة من التصنيفات العربية والأجنبية، من نقطة ضعف جوهرية تضع حدودا على قدرتها على التعبير الدقيق عن الظاهرة الإسلامية بتنويعاتها ومكوناتها المختلفة، وهي أنها تعود في معظمها إلى أصول معرفية أجنبية، وبذلك لا تنتمي تلك المصطلحات والتصنيفات سواء في أصلها الأجنبي أو ترجماتها العربية الشائعة والمعدلة أحيانا إلى المجال التاريخي والمعرفي الإسلامي الذي نشأت الحركات الإسلامية المعاصرة ضمن حدود تطورها بداخله، كما تعكس بعض التصنيفات التقويمية رؤية أصحابه لمواقف الحركات الإسلامية من المصالح والأفكار التي ينتمون إليها أكثر مما تعكس من حقيقة تلك الحركات، فمستخدمو تلك المصطلحات والتصنيفات في اللغة العربية واللغات الأجنبية هم في الأغلب أطرف في الصراعات السياسية والثقافية والاجتماعية الدائرة في مجتمعهم حول الظاهرة الإسلامية.

فحسب دليل الحركات الإسلامية في العالم ،الصادر من مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالقاهرة، فقد تم وضع تصنيف للحركات الإسلامية، وانقسمت إلى فئتين رئيسيتين لا يجمع بينهما سوى الانتساب إلى الإسلام مع الاختلاف العميق قبل ذلك وبعده في طريقة هذا الانتساب وقراءة ذلك الإسلام.

وفي هذا التقسيم لخريطة الحركات الإسلامية لا تشمل سوء تلك التي ترتبط بعلاقة ما مع السياسة وفي مركزها السلطة والدولة أكثر من ارتباطها بالمجتمع والممارسات الاجتماعية والدينية مثل الحركات الصوفية وبعض الحركات السلفية والمؤسسات الدينية الرسمية أو الاجتماعية فالخريطة تنقسم إلى نوعين هما: الحركات الإسلامية الدينية، والحركات السياسية–الاجتماعية ذات البرنامج الديني[2].

1- حيدر إبراهيم، **التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية** ، مرجع سابق، ص ص .46،47.

2- إبراهيم النجار وآخرون، **دليل الحركات الإسلامية في العالم** (مصر: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، 2006)، ص. 16 .

أولا: الحركات الإسلامية الدينية:

وهي التي تقوم على قراءة معينة للإسلام والنصوص القرآنية التي تنظر من خلالها للأفراد والمجتمعات والدول من منظور صحة العقيدة فقط، القضية الرئيسية وربما الوحيدة بالنسبة لتلك الحركات هي إقامة التوحيد والعبودية الحقة لله، وبالتالي فإن حقيقة الإيمان بالنسبة للأفراد والمجتمعات والدول يظل بالنسبة لها المبحث (المنطلق) الوحيد الذي تتحرك ضمنه أفكار وأفعال تلك الفئة من الجماعات، حيث تمثل النصوص القرآنية والنبوية وبعض آثار السلف بالنسبة لتلك الحركات المعين شبه الوحيد لجلب الأفكار والخبرات التنظيمية والحركية بحسب الموروث الاسلامي من حقبة النبوة والخلافة الراشدة. والهدف الرئيسي من تلك الحركات هو إعادة أسلمة المجتمعات والدول، وكذلك الأفراد بالنسبة للبعض منها، ففي هذه الحالة تتفرع الحركات الإسلامية إلى نوعين مختلفين هما الحركات المتطرفة السلمية– ولحركات الجهادية العنيفة[1].

أ– الحركات المتطرفة السلمية:

تتفق تلك الحركات على أن المجتمعات المعاصرة أقرب لحالة المجتمع الجاهلي والكافر في مكة المكرمة بعد البعثة النبوية وقبل الهجرة منها إلى المدينة، فهذه الحركات ترى أن الوقت لم يحن بعد للعمل بالسياسة أو بناء دولة إسلامية أو ممارسة الجهاد ، تذهب تلك الحركات إلى عدم ممارسة أي أفعال عنيفة ضد المجتمعات أو الدول والأفراد والكافرين وبناء عليه فتنقسم إلى قسمين رئيسيين هما: حركات لتفكير والهجرة، وحركات إعادة الدعوة[2].

1–حركات التكفير و الهجرة:

يضم هذا القسم من الحركات والتي اصطلح عليها إعلاميا بذلك الاسم أن المجتمعات المعاصرة تشبه مجتمع مكة قبل الهجرة مباشرة، حيث لم يعد فيها من أمل أن

1- المرجع نفسه ، ص . 20.

2- المرجع نفسه، ص . 19.

تهتدي للإسلام، وأنها تضم سوى الكافرين وبالتالي هنا لابد من أن يهجروها حيث أنهم يمثلون المسلمين الوحيدين على وجه الأرض. ومن لم ينضم إليهم فهو كافر.

2.-حركات إعادة الدعوة:

يضم هذا القسم من الحركات التي ترى أن المجتمعات المعاصرة تشبه مكة بعد البعثة النبوية، فهذه الحركات تدعو الناس إلى الإسلام، ويمثل التبليغ والدعوة، من أبرز سمات هذه الجماعات فضلا عن سلوكها السلمي على المجتمع المكي قبل الهجرة النبوية[1].

3-الحركات الجهادية العنيفة:

تتفق هذه الحركات الجهادية العنيفة على أن المرحلة التي يعيشها العالم اليوم، يمكن مقارنتها بمرحلة هجرة الإسلام إلى المدينة، وهي تلك التي اندمجت فيها العقيدة والدين بالدولة (أي بالسياسة)، فترى هذه الحركات أن المجتمعات الحالية قد عادت إلى حالة الجاهلية التي سبقت ظهور الاسلامي فترى هذه الحركات أن الحكومات في البلدان المسلمة قد خرجت عن الإسلام وتعد مسؤولة عن حالة الجاهلية التي تعيشها مجتمعات تلك البلدان وبالتالي ترى في هذه المجتمعات أنه لا يجوز إعادة دعوتها إلى أساسيات الإسلام بعد أن وصل إليها الإسلام وبالتالي يعد العنف الديني أو الجهاد كما أسمته تلك الحركات، هو الوسيلة الوحيدة تقريبا لديها من أجل تحقيق تلك الأهداف، وذلك عن طريق السعي الدائم لتوسيع عضويتها وتنظيمهم، وبلغة سيد قطب الأب الروحي للحركات الجهادية فإن وظيفة تلك الحركات، أو الإسلام كما يقول، هي " إقصاء الجاهلية من قيادة البشرية وتولي هذه القيادة على منهجه الخاص، وهو ما يدفع بحسب تعبيره ابتداء إلى إزالة الأنظمة الحكومات التي تقوم على أساس حاكمية البشر وعبودية الإنسان.

[1] المكان نفسه.

ونتيجة اختلاف ظروف ومراحل ومناطق نشأت تلك الحركات الجهادية العنيفة، فتوزعت بين أقسام ثلاث وهي الحركات محلية الطابع، ثانيها والحركات الاستقلالية، الانفصالية، وثالثها الحركات دولية المجال.[1]

4–الحركات محلية الطابع:

ترى هذه الحركات محلية الطابع من فكرة أن العدو القريب أولى بالقتال من العدو البعيد، وهو بالنسبة لها حكومات الدول التي تنتمي إليها والتي يعد إسقاطها عبر قتالها هو المهمة الأولى التي يجب عليها البدء لها، وعلى الرغم من أن الجهاد هو فرض على المسلمين للدفاع عن عقيدتهم ودينهم الممثلين في " دار الإسلام" من أي هجوم عليها من عدو خارجي غير مسلم من " دار الحرب" ، فقد حررته تلك الفئة من الحركات الجهادية ليصير جهادا داخليا موجها إلى حكومات البلدان التي تنتمي إليها والتي تسعى إلى اقتلاعها وتأسيس دولة إسلامية بدلا منها، ولاشك أن وضع تلك الفئة من الحركات مفهوم الجهاد عنوان لقتالها الداخلي ضد حكوماتها إنما يعكس من ناحية رؤيتها لها باعتبارها حكومات "كافرة" معادية إلى الإسلام، ومن بين أمثلة هذه الجماعات، جماعات الجهاد في مصر، والجماعة الإسلامية المسلحة في الجزائر والجماعات الإسلامية المقاتلة في ليبيا[2].

ب–الحركات الاستقلالية الانفصالية:

فهي توجد بصفة عامة في مناطق الأقليات المسلمة بداخل الدولة غير الإسلامية، وأبرزها تلك التي توجد في كشمير بالهند والشيشان وفي أفغانستان ويتداخل لدى تلك الحركات مفاهيم الجهاد ضد العدو الخارجي غير المسلم الذي يسيطر على الأقاليم التي تسعى لاستقلالها وانفصالها، بالإضافة لذلك تحتفظ تلك الحركات بالأساس الفكري لكل الحركات الجهادية والمتمثل في اعتبارها أن مجتمعات أقاليمها تعيش في حالة جاهلية وأن هدفها الأول بعد تحقيق استقلالها وانفصالها هو إعادة أسلمتها وإقامة الدولة الإسلامية فيها.

[1]- المرجع نفسه ،ص .21.
[2]- المرجع نفسه، ص .22.

ج–الحركات دولية المجال:

تعتبر من الحركات الجهادية العنيفة، وهي على اشتراكها مع الفئتين الآخرين في الأفكار الرئيسية لتلك الحركات، فهي تتميز عنها بتفسيرات أخرى لها فهي تتبنى مفهوم الجهاد الخارجي ضد من ترى أنهم أعداء الإسلام الخارجين، وبالتالي فإن تلك الحركات تختلف عن الحركات الجهادية محلية الطابع في اعتبارها أن العدو البعيد أولى بالقتال من العدو القريب، وقد نشأت تلك الحركات ذات المجل الدولي في العديد من مناطق العالم مثل البوسنة والشيشان، وقبل كل ذلك أفغانستان التي كانت المهد الذي ولدت فيه إبان مقاومة الغزو السوفيتي لها من 1979 وحتى عام 1989.[1]

ثانيا: الحركات السياسية الاجتماعية ذات البرنامج الاسلامي:

تنطلق هذه النوعية من الحركات من قراءة مختلفة للإسلام عن تلك التي تتبناها الحركات الدينية حيث تنظر إلى كل الأفراد والمجتمعات والدول الإسلامية على حقيقتهم كمسلمين غير ناقصي العقيدة، الأمر الرئيسي لهذه الحركات فهو إعادة تنظيم تلك المجتمعات والدول على أسس إسلامية، فتتبنى هذه الحركات برامج سياسية اجتماعية، تقوم على مفهوم الشريعة التي هي في حقيقتها إنتاج بشري، قام بها مئات الفقهاء المسلمين متبايني المذاهب والاتجاهات والأماكن، لتحويل النصوص القرآنية والنبوية إلى قواعد قانونية واجتماعية وسياسية لتنظيم الدول والمجتمعات المسلمة.

فحسب هذا النوع من الحركات السياسية، الاجتماعية تنقسم بدورها إلى نوعين: الأول هو الحركات السلمية الساعية للحكم، والثاني هو حركات التحرر الوطني المسلحة[2].

أ–الحركات السلمية الساعية للحكم: هذا النوع من الحركات تسعى بصورة مباشرة إلى السلطة السياسية من أجل تطبيق برنامجها السياسي والاجتماعي ذات الطابع الإسلامي الذي تعتقد أن غايته هي تحقيق التقدم والنمو، فهي تسلك كافة السبل والوسائل السياسية

1- المكان نفسه.

2- المرجع نفسه، ص ص .24،23.

السلمية المباشرة وغير المباشرة، هذا فضلا أنها تقوم بتنويع مواقفها وتحالفاتها وصراعاتها مع الدولة أو القوى السياسية والاجتماعية، الأمر الذي يؤكد اختلافها العميق عن الحركات الدينية بكافة صورها والتي ينقسم الوجود الاجتماعي بالنسبة لها إلى مسلمين، وكافرين فقط، وتعد جماعة الإخوان المسلمين في مصر، وحركة النهضة التونسية في تونس...وغيرها الخ الساعية الوصول إلى السلطة بطرق سليمة.

ب–حركات التحرر الوطني المسلحة: أما حركات التحرر الوطني المسلحة الإسلامية فهي في الأصل جزء من الحركات السياسية الاجتماعية ذات البرنامج الإسلامي، دفعت بها الظروف المحيطة بها في مجتمعاتها التي تخضع لاحتلال أجنبي إلى تبني برنامج للتحرر الوطني يقع الكفاح المسلح في القلب منه، وقد بدأ ظهور تلك الحركات من بين صفوف جماعة الإخوان المسلمين إبان حرب فلسطين عام 1948– ثم المقاومة الوطنية المصرية ضد قوات الاحتلال البريطاني في مدن قناة السويس بدءا من عام 1951، وفي الوقت الحالي فإن كل من حركة المقاومة الإسلامية (حماس) وحركة الجهاد الإسلامي الفلسطينيتين، وحزب الله اللبناني تعد الأكثر بروزا وتمثيلا لتلك النوعية من الحركات.

المبحث الثالث: محددات نشاط الحركات الإسلامية

تنقسم هذه المحددات إلى نوعين: محددات داخلية تتعلق ببنية الحركة الإسلامية موضوع لبحث، وهي التي تحدد كثافة النشاط ومحتواه، ومحددات خارجية تتعلق بالمتغيرات من خارج هذه البنية ولكنها تؤثر بشدة في نشاط الحركة من حيث تحديد نوعية النشاط ذاته.

المطلب الأول: المحددات الداخلية لنشاط الحركات الإسلامية:

المحددات الداخلية تتضمن البناء الفكري والبناء التنظيمي والموارد التي تعتمد عليها الحركات الإسلامية في نشاطها الداخلية[1].

أولا : البناء الفكري للحركات الإسلامية: وهو يشمل على مجموعة من المتغيرات وهي كالآتي:

أ-متغير الإيديولوجية: ويقصد بها المقولات الفكرية، وكما ترسم الإيديولوجية صورة مثالية فكرية للصورة التي يسعى أصحابها لتحقيقها، والنظام الاجتماعي الاقتصادي السياسي المنشود وما يرتكز إليه من مبادئ يربى عليها الفرد والجماعة قد تصل إلى حد المعتقدات الراسخة في حالة الدين.

وتقوم الإيديولوجية بوظيفة تحديد الأهداف، وتحقيق التضامن الداخلي للحركة والتمييز عن الآخرين، كما تلعب الإيديولوجية دور مهما في إضفاء سمة الغموض على الحركة، بما يمكن القيادات من أحكام سيطرتهم على الأتباع من ناحية، وتحقيق الانتشار من ناحية ثانية، فالأفكار البسيطة والمبهمة تنتشر سريعا خاصة إن كانت لها جاذبية كما في حالة الحركات الإسلامية.

ب-متغير التغيير: فالتغيير هو الأداة الديناميكية لتحقيق الهدف الإيديولوجي، وقد تغير الإيديولوجية مقتضياتها بشأن الفوارق القائمة والخطوط العريضة لخطة التغيير لتحقيق الإيديولوجية عن طريق تحليل الواقع الموضوعي وجذوره وعوامله، والتطور التاريخي

---

[1]- العاطي، **الحركات الاسلامية في مصر**، مرجع سابق، ص .24.

الذي وصل إليه، وأداة التغيير حركة شعبية جماهيرية، تستهدف تحقيق التغيير وأهدافه الإيديولوجية، ولما كان الواقع القائم نتيجة تراكمات متطاولة، فإن التغيير يحتاج إلى منهج وبرنامج لإحداث الحركة الشعبية الجماهيرية، التي تؤمن بالتغيير لتحقيق الهدف الإيديولوجي، كما تحتاج الحركات الإسلامية إلى العمق الإيديولوجي بما يواكب المتغيرات والمتطلبات[1].

ويرى الدكتور" عبد العاطي محمد أحمد" أن مطلب التغيير سواء الاجتماعي والسياسي قد يكون محدودا أو شاملا، ففي حالة الحركات الإسلامية فيرى أن التغيير الذي تتبناه يتسم بالشمولية، ولكنها في حقيقة الأمر لا توضح اتجاه التغيير الذي تطلبه، بمعنى أنها تكتفي بإطلاق مبدأ التغيير على مستوى المجتمع ونظام الحكم، دون أن توضح نوعية السياسات لحل المشكلات التي تثيرها.[2]

ج–متغير البقاء: ترتكز الحركات الإسلامية على كسب القطاع الأكبر من المجتمع وعلى مدى زمني طويل، لما تطرحه من أفكار عن الإسلام وكيفية تطبيقه، وغالبا ما أدى حرص الحركات على الانتشار والاستمرار وإلى مراجعة أساليب النشاط من حين آخر بإتباع المراوغة، أو المهادنة أو الدفاع أو الهجوم حسب تقدير الحركة لقوتها في فترة زمنية معنية ولمصلحتها المشتركة، ولاشك أن هذا التقلب والتذبذب يسبب ارتباكا في الفهم لدى الكثير من الباحثين للحركات الإسلامية، ولكن هذا الارتباك يزول إذا ما تم الأخذ في الاعتبار أن تغير الأساليب إلى حد التناقض مرتبط بسمة الانتشار والحرص على الاستمرارية من جانب الحركات الإسلامية.[3]

د–متغير الاستراتيجية التي تتبعها الجماعة

ففي هذه الحالة الحركات الإسلامية تعتمد على إتباع إحدى الاستراتيجيتين إما الإصلاح أو الثورة، فالحركات الإسلامية في العموم الغالب تريد إحداث تغيير جذري في بنية المجتمع والنظام السياسي من خلال طرح بديل إسلامي لما هو قائم من قيم وأسس

---

[1]- فتحي، **التجربة السياسية للحركات الاسلامية المعاصرة** ، مرجع سابق، ص ،75

[2]- المكان نفسه.

[3]- العاطي، مرجع سابق، ص. 25.

لنظام الحكم، ولكن تختلف في كيفية تحقيق التغيير وحجمه حسب الزمن. فبعضها يؤمن بتحقيق التعبير على مراحل وبخطوات جزئية، وهنا يرد وصف الإصلاح على توجهاتها، وبعضها يطالب بتحقيق التغير الشامل فورا ودون انتظار حتى لو أدى ذلك إلى استخدام القوة وهنا تكتسب صفة الجذرية أو الثورية[1].

ثانيا: البناء التنظيمي للحركات الإسلامية: فهو يشمل على ثلاث متغيرات وهي:

أ-الهيكل التنظيمي: ويتحدد هذا المتغير على حسب طبيعة فكر الحركة الإسلامية واستراتيجيتها، أي كلما كانت الحركة الإسلامية أكثر رغبة في الاهتمام بجانب الدعوة الفكرية وتحقيق التغيير على مدى زمني أطول، كان بناؤها التنظيمي متسما بالمركزية الشديدة، وكلما كانت الحركة الإسلامية أكثر ميلا إلى الإسراع بالتغيير، اتسم بناؤها التنظيمي باللامركزية، وقد لاحظ الباحثون أن نجاح الحركة في بلورة مفهوم المصلحة المشتركة لأعضائها يمكنها من الحفاظ على سلامة بنائها التنظيمي، ذلك لأن عدم النجاح في بلورة هذا المفهوم يفضي إلى ظهور تناقض بين مصلحة العضو ومصلحة الجماعة، ومن ثم يتعرض تنظيم الحركة للضعف[2].

ب-دور القيادات في الحركات الإسلامية: القيادات تلعب أساسا دور الشارح لأهدف الجماعة للأعضاء والمحافظة على وحدة الأعضاء وتماسكهم، وغالبا ما تقوم بدور التجنيد للحركة فضلا عما تمثله من رمز لوجود الجماعة ذاته، وفي الحركات الأكثر نشاط والراغبة في التغيير السريع والجذري يكون الدور البارز للقيادات العملية وليس القيادات الفكرية.

ويلاحظ أن دور القيادات يكتسب أهمية أكبر في هيكل الحركات الإسلامية عندما يتسم البناء التنظيمي للحركة باللامركزية، ويفتقد لسيطرة المستويات العليا على القاعدة، فالحركة التي تريد إحراز النجاح السريع، وتتبنى لعنف تشهد ازديادا وتنوعا في القيادات لحاجتها الماسة لقيادات حركية بارزة تجعل التنظيم متسما بالحيوية والفاعلية، وأما الحركة

---

[1]- المكان نفسه.
[2]- المكان نفسه.

التي تسعى لتحقيق أهدافها على مدى زمني أطول فإنها غالبا ما تتسم بقيادة مركزية كاريزمية واحدة لا تسمح بتنوع وتعدد القيادة.[1]

وفي هذا السياق يرى الدكتور " محمد فتحي عثمان " أن القيادة في الحركات الإسلامية يجب أن لا يركز تسيير الأمور في مركزها الرئيسي، كما لا يتركز في شخص زعيم، وهنا لا يعني الغض عن أهمية القيادة المركزية المختارة من القاعدة الشعبية الممتدة في مختلف الأنحاء اختيارا ديمقراطيا، وإنما يحقق التوازن بين المركزية واللامركزية، ويجمع بين كفالة الصلات المنتظمة وتبادل الري وتنسيق العمل مع القاعدة الشعبية العريضة الواسعة، هذا فضلا عن تقبل حرية الرأي والنقد الذاتي والتصحيح والمراجعة التقويمية.

ج-السيولة في العضوية: ونعني بها إمكانية انتقال عضو من حركة إسلامية ما إلى أخرى بسهولة، ودون مشكلات بين الحركات الإسلامية، ومن الصحيح أن خروج أعضاء من حركة ما يعكس فشلا في قدرتها على التعبئة، إلا أنه بالنسبة للحركات الإسلامية فإن واقع الخبرة والممارسة يكشف عن إمكانية انتقال الأعضاء، فيما بينها دون أن يتسبب ذلك في حدوث أزمة تدفع إلى الصدام فيما بينها.

ثالثا: الموارد:

وتشمل الإمكانيات المادية المتاحة في يد الحركة الإسلامية كالمال و المعلومات، ووسائل النشر و الإعلام....الخ وتتعاظم الموارد مع تعظم التنظيم نفسه، أي كلما مالت الحركة إلى بناء تنظيمي قوي، كلما أمكنها جمع الكثير من الموارد والعكس صحيح، وهناك علاقة بين الموارد وطموحات الأعضاء، فكلما اهتمت الحركة الإسلامية بتحقيق إنجاز سريع لأن أعضاءها لديهم طموحات عالية، ويتمنون غالبا المطالب التي يسعون إلى تحقيقها، كلما ضحت بالموارد التي لديها، وكلما استشعرت الحركة الإسلامية خطر الفشل وكان أعضاءه قل طموح وأكثر ميلا إلى التشاؤم واليأس، حرصت على عدم تبديد ما لديها من موارد، كما هناك نوع من الحركات الإسلامية يشعر بأنه مطحون بسبب

---

[1]- فتحي، **التجربة السياسية للحركات الاسلامية** ،مرجع سابق، ص.77.

تعرضه للمزيد من القمع السياسي والضغوط على مدى الزمن، وهذه الحركات تعتدل في مطالبها وتتطلع إلى حيازة المزيد من الموارد.

المطلب الثاني: محددات خارجية لنشاط الحركات الإسلامية:

فيما يتعلق بالمحددات الخارجية لنشاط الحركات الإسلامية فهي تشمل على ثلاث متغيرات وهي:

أولا: العلاقة مع السلطة الحاكمة: تتضمن هذه العلاقة على متغيرات ثلاث تتجلى كالآتي، التعاون والتهديد والتمرد[1]،ويتوقف الاعتبار الأول وهو التعاون من خلال اعترف النظم الحاكمة في الحركات الإسلامية التي تقبل العمل في إطار الوضع السياسي القائم، ولا تنتهج العنف كآلية للتعامل مع السلطة الحاكمة، ولذلك يتم السماح لها بتشكيل أحزاب سياسية والمشاركة في الانتخابات، بل المشاركة أيضا في الحكومة في بعض الأحيان.

ويتوقف الاعتبار الثاني وهو التهديد، على مدى تهديد الحركات الإسلامية للسلطة الحاكمة أو تحدي الحركات لها ورفض الانصياع لقوانينها ومباشرة ألوان مختلفة من لنفوذ تشكل تهديد للسلطة الحاكمة، أما الاعتبار الثالث وهو التمرد يكمن في انتهاج بعض التنظيمات الإسلامية استراتيجية التعامل مع النظم الحاكمة، من خلال استخدم القوة وممارسة العنف للإطاحة بهذه النظم، على غرار ما فعلته الجماعة الإسلامية وتنظيم الجهد وتنظيم طلائع الفتح في مصر، والجماعة الإسلامية المسلحة بالجزائر.

وفي هذا السياق من الصعب تحديد متى تتحول العلاقة تحديدا من التعاون إلى التهديد إلى التمرد، ولكن ذلك يمكن التوصل إليه من خلال شكل الاستجابة لرد فعل كل جانب لموقف لآخر في ظرف بعينه وخلال فترة زمنية بعينها.

ثانيا: العلاقة فيما بين الحركات الإسلامية بذاتها: وتتعلق العلاقة بين الحركات الإسلامية فيما بينها بدرجة إذ كنت هناك علاقة تحالف أم علاقة صدام وصراع فيما

[1]- العاطي، **الحركات الاسلامية في مصر**، مرجع سابق، ص 27.

بينهما، وفي حالة هذه الحركات هناك عدم اعتراف متبادل فيما بينهما، ولكنه يتسم بأنه محدود، وفي المقابل يمكن القول أن هنا حد أدنى من الوحدة والتنسيق غير المباشر.

ثالثا: العلاقة مع القوى السياسية الوطنية الأخرى: تتجلى هذه العلاقة في حالة الحركات الإسلامية بين من يعترف بدور هذه القوى السياسية، ومن يرفض التعامل معها ويتهمها بالكفر [1].

[1]- حسنين توفيق، **النظم السياسية : الاتجاهات الحديثة في دراستها**، مرجع سابق، ص ، 270.

خلاصة:

نستخلص من هذه المدخل التمهيدي عدة نتائج وهي:

- الظاهرة الاسلامية تعاني من ازمة مفاهيم التي ترتبط بها، حيث اطلقت عليها مفاهيم متعددة، كظاهرة الاحياء الاسلامي، التجديد الاسلامي، اليقظة الاسلامية ،الصحوة الاسلامية ،الاسلام المسلح ، الاسلام السياسي ،التطرف....الخ كم هائل من المفاهيم اقرب ما يكون الى فوضى من المفاهيم، فالتعامل مع عالم المفاهيم بالجملة في حقل العلوم السياسية لا يزال يعاني من جملة الازمات منها: ازمة الترجمة وازمة الاستعمال التي نتج عنها تعدد الاستخدامات السلبية للدراسة. وان جملة من العمليات وبفعل طغيان الايديولوجي والتسييسي وبفعل المواقف المسبقة، والذاكرة السلبية والمخزون التاريخي ،اسهمت في سوء الادراك المؤدي الى سوء الفهم والتفسير.
- من الصعب الحديث عن حركة اسلامية اصولية تماما ذات تجليات مختلفة ولكن لا تبتعد عن الاصل او الاساس لذلك نفضل في هذه الدراسة دراسة الحركات الاسلامية باعتبارها حركات اجتماعية سياسية في مجتمعات اسلامية ،وليست حركات دينية صافية في مجتمعات اسلامية ،اي انها تركز على كونها قوى سياسية لها اهدافها وخصائصها المتميزة واستراتيجيتها والتي تتأثر بالظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية السائدة شأنها شأن اي قوى سياسية اخرى.
- تشابه عوامل ظروف تفسير الحركات الاسلامية ،لكنها تختلف في درجات تطورها واساليب عملها وعلاقاتها الداخلية مع القوى الاجتماعية والسياسية الاخرى وصلاتها بالخارج .

الفصل الأول

الحركات الإسلامية وطبيعة الأنظمة السياسية المغاربية

المبحث الاول : المقارنة بين الحركات الاسلامية في الدول المغاربية

المبحث الثاني : طبيعة الانظمة السياسية المغاربية

الفصل الأول: الحركات الاسلامية وطبيعة الانظمة السياسية المغاربية

في الواقع أن الحركات الإسلامية حركات اجتماعية تخضع لقانون التطور، وتحمل خصوصيات المجتمعات التي تنشأ فيها، تتأثر ببيئتها وتتفاعل فيها، وهي كذلك حركات تفتقر إلى التجانس في برامجها وأساليب عملها السياسي، ومن الضروري التعامل معها علميا ولما لا سياسيا على هذا الأساس، توجد دون شك عناصر التقاء بل تماثل، على صعيد عام بين الحركات.

ففي هذا الفصل سوف يتم التطرق إلى خصوصية الحركات الإسلامية في الدول المغاربية، هذا فضلا عن معرفة بعض عناصر المقارنة من حيث الاختلاف ومن حيث معرفة ظروف النشأة، هذا فضلا التطرق إلى طبيعة الأنظمة السياسية المغاربية.

المبحث الأول: المقارنة بين الحركات الإسلامية في الدول المغاربية

سوف تتم دراستنا إلى بعض عناصر المقارنة بين الحركات الإسلامية من خلال التطرق إلى السمات المشتركة التي تتميز بها الحركات الإسلامية، هذا فضلا التطرق إلى مظاهر الاختلاف بينهما وأيضا مقارنة ظروف النشأة للحركات الإسلامية المغاربية.

المطلب الأول: السمات المشتركة للحركات الإسلامية المغاربية:

في هذه الحالة سوف يتم تناول أبرز الخصائص المشتركة للحركات الإسلامية في الدول المغاربية، ومن بين أهم الخصائص كالآتي:

أولا: إعادة الاعتبار لدور الدين الإسلامي في إدارة شؤون المجتمع، في هذه الخاصية يمكن أن نميز صنفين أو مستويين- في النشاط الدعوي يتطابقان على حد ما مع صنفين من الفاعلين الاجتماعيين الإسلاميين.

أ- الدعوة الهادفة إلى إحياء العقيدة وحث الناس على الالتزام بأداء الشعائر وبالسلوكيات والأخلاق الإسلامية، وهذا النشاط يعرف بعض الجماعات وأشهرها جماعة التبليغ العاملة في شرقي البلدان الإسلامية وغربيها، التي تنفي عن نفسها التدخل في السياسة، لكنه مثل ويمثل الجانب الأساسي في نشاط جماعات الإسلام السياسي في مراحل نشوئها، أي قبل أن تأنس في نفسها المقدرة على الانخراط في العمل السياسي المباشر[1].

ب- الدعوة الهادفة إلى إقامة دولة إسلامية تسهر على الانضباط بمبادئ الدين وأحكامه: يشكل هذا الهدف- السياسي- غاية أغلب الجماعات الإسلامية وأكثرها حضورا وفعلا في الصراعات الجارية، وفي هذا ما قد يبرر اعتبار الدعوة إلى إقامة الدولة الإسلامية أو النظام الإسلامي عنصرا مشتركا بين الحركات الإسلامية في مجموعها.

---

[1]- عبد اللطيف الهرماسي، **" الحركات الإسلامية في المغرب العربي عناصر أولية لتحليل مقارن، "** في مجدي عماد (آخرون)، الحركات الاسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ط.2،2001)، ص. 300.

ثانيا: النزعة الوصائية لدى الحركات الإسلامية، إذ رغم الفوارق التي يمكن تسجيلها في سلوك مختلف الجماعات، فإن تشكيلها أو طعنها في الطبيعة المسلمة للمجتمع، وفي موقف الدولة الوطنية من الدين، واعتقادها أنها هي الممثلة للشريعة الدينية، وإحساس أعضائها بالصلاح الذاتي، وشعورهم بأنهم يؤدون مهمة " رسالية"، كل هذا يمثل دافعا قويا للتدخل من أجل تقويم السلوكيات" المنحرفة " ومقاومة مظاهر " الفساد " و " الانحلال "....إلخ وهو ما يجعل من نزعة الوصاية، وكذلك النزعة إلى استخدام العنف حاضر تبين باستمرار، حتى وإن تم كبتهما أو تهذيبهما.

وهنا لابد من التنبيه إلى خطأ شائع، سواء لدى الباحثين أو في الكتابات الصحفية، وهو اعتبار توظيف الدين في العمل السياسي أو الخلط بين الدين والسياسة اختصاصا للجماعات الإسلامية، فالواقع أن هذه الممارسات تشمل أطرافا عديدة أخرى، في مقدمتها الأنظمة السياسية القائمة التي تعمل على احتكار إدارة الحقل الديني ومراقبة الخطاب الديني وتوجيه مضمونه بما يخدم دعم شرعيتها، والدقة تقتضي القول إن ما يشكل الطابع الخاص المشترك في الوقت نفسه بين الجماعات الإسلامية هو الادعاء – الصريح أو المستمد من الممارسة، بأن سياستها هي السياسة الوحيدة المطابقة لمبادئ الدين وتعاليمه، وبالتالي هي السياسة الشرعية الوحيدة، وهو أيضا كون الأيدولوجية الدينية تشكل الإيديولوجية السياسية لهذه الجماعات[1].

ثالثا: تعدد الجماعات الإسلامية الذي يبلغ حد التشرذم، وكذا تعدد المرجعيات فعل صعيد الواقع التنظيمي، وفي حدود المعطيات، المتوافرة نلاحظ أهمية ظاهرة الانقسام والتشرذم، وبخاصة في الجزائر والمغرب الأقصى، ففي الجزائر تقدم اثنا عشر حزبا بطلب للنشاط القانوني وحصلت كلها على التأشيرة، أما المنظمات العاملة في السرية فلا تتوافر بشأنها معلومات كافية، وفي المغرب هناك جمعيات تشمل الدعوة والوعظ، والإرشاد، أما المرجعيات العقائدية والفكرية فتشمل الفكر السلفي من" ابن تيمية إلى محمد بن عبد الوهاب"، والفكر السلفي، الإصلاحي لمدرسة الأفغاني– عبده بتفرعاتها (كمدرسة ابن باديس في الجزائر، وفكر علال الفاسي في المغرب) وفكر الجماعات الإسلامية بتفرعاته (مدرسة البنا–

[1]- المرجع نفسه، ص.301.

ومدرسة المودودي، ومدرسة قطب)، وفكر الحركات الشعبية الذي وجد طريقه إلى المنطقة مع قيام الثورة الإيرانية في إيران، مثل هذا التعدد في التنظيمات وفي المرجعيات لا يشكل بالضرورة عامل ضعف، بل بوسعه أن يتحول إلى عنصر إثراء وقوة بحسب الأوضاع[1].

رابعا: الحداثة النسبية لنشأة هذه الحركات: فإذا استثنينا بعض المحاولات الفريدة والفاشلة (مثل: حركة البعث الإسلامي بالمغرب الإسلامي في تونس، علي يد محي الدين القليبي في أواخر الأربعينات) وكذلك امتدادات الحركة السلفية الإصلاحية (كجمعية القيم في الجزائر) أمكننا القول أن الحركات الإسلامية في المغرب العربي هي حركات شابة في مجموعها، إذ لم تبدأ الجماعات بالظهر إلا مع أواخر الستينات وأوائل السبعينات في تونس تشكلت النواة الأولى سنة 1970، لتتخذ سنة 1974 اسم الجماعة الإسلامية ثم تاليا اسم حركة الاتجاه الإسلامي ثم حركة النهضة.

أما في الجزائر تكونت نواة حول المفكر "مالك بن نبي" في النصف الثاني من الستينات، وفي 1979 التأم ملتقى العاشور وضم رموزا تنتمي إلى الاتجاه السلفي، الإصلاحي، والاتجاه الإخواني وجماعة الطليعة، وجماعة التبليغ والاتجاه الصوفي.

ويجدر التنبيه إلى ما يشد الحركة الإسلامية في الجزائر من روابط متينة إلى فكر ونشاط رموز جمعية العلماء المسلمين التي تزعمها البشير الإبراهيمي بعد ابن باديس، وكذلك جمعية القيم المنحدرة من جمعية العلماء المسلمين.

أما في المغرب الأقصى ظهرت بادئ الأمر جمعية الشبيبة الإسلامية سنة 1970 لكن أبرز فصيل هو الجماعة الإسلامية التي يتزعمها عبد القادر ياسين والذي اشتهر من خلال كتاباته، وبخاصة رسالته المفتوحة الموجهة سنة 1973 إلى ملك المغرب: الإسلام أو الطوفان[2].

---

[1]- المكان نفسه.

[2]- المرجع نفسه، ص ص. 301، 302.

خامسا: إن غالبية التنظيمات المغاربية اتخذت شكل الجمعيات والجماعات الدينية الدعوية– التثقيفية، وقد انطلقت من المساجد لتصير تنظيمات على مستوى الدولة، وعلى هذا النحو بدأت معظم الجماعات الإسلامية في تونس والجزائر والمغرب.

سادسا: الأسبقية التاريخية للإخوان لمسلمين وبروزهم في دور الريادة في إقامة التجارب التنظيمية السياسية ذات الطابع الإسلامي السني المذهب وهو ما تتبعه الأكثرية من المغاربة[1].

المطلب الثاني: مقارنة من حيث الاختلاف وظروف النشأة للحركات الاسلامية المغاربية

سوف يتم تناول مظاهر الاختلاف لدى الحركات الإسلامية المغاربية من خلال دراسة التوجيهات الفكرية والسياسية، هذا فضلا إلى التطرق إلى مقارنة ظروف النشأة.

أولا: مظاهر الاختلاف

من خلال دراستنا إلى الخصائص المشتركة لدى الحركات الإسلامية المغاربية سوف يتم التطرق إلى مظهرين على الأقل من مظاهر الاختلاف:

أ– إذا كانت تونس والجزائر قد شهدتا تناميا للحركة الإسلامية أفضى إلى بروز فصائل مهيمنة داخل الساحة الإسلامية، وتحتل موقعا رئيسيا في الخارطة السياسية لكلا القطرين: حركة النهضة، والجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر، فإن تأثيرات الجماعات الإسلامية في المغرب، وفق المعطيات المتوافرة يبقى محدودا.

فخلافا للحالة المغربية، استطاعت كل من جبهة الإنقاذ، و بدرجة أقل حركة النهضة، بفضل ما يتوافر لها من ارتفاع في عدد الأتباع والوجود المؤثرة في أهم المؤسسات وقطاعات المجتمع المدني (مدارس، جامعات، نقابات جمعيات ومساجد...إلخ والقدرة التعبوية، أن تتحول إلى قوة سياسية ذات انغراس شعبي، وهذا المسار وجد تعبيره في نزعة الاستقطاب التي ميزت الحياة السياسية في

[1]- فايز سارة، **الحركة الإسلامية في المغرب العربي** (بيروت: مركز دراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ط.1995،1)، ص ص. 52،53.

القطرين وقاد في ظروف مختلفة إلى انطلاق الحملة الأمنية ضد النهضة في تونس، وغلى دخول قيادة جبهة الإنقاذ التي توهمت أن النظام قد انتهى[1].

ب- يتبين لنا من خلال مقارنة التوجهات الفكرية والسياسية لحركة النهضة بمواقف الفصائل الإسلامية في الجزائر أن حركة النهضة أكثر مرونة واستجابة لضغوط ومقتضيات الحداثة من الجبهة الإسلامية للإنقاذ، إزاء مسائل تطبيق الشريعة وتعدد الزوجات والاختلاط وقضية الديمقراطية.

1-بالنسبة لتطبيق الشريعة يتضح لنا من خطاب قيادي حركة النهضة التونسية أن تطبيق الشريعة يتم تأجيله على ما بعد الوصول إلى السلطة بالمقابل يعتبر "علي بلحاج" أن تطبيق الشريعة متوقفا على اتخاذ قرارات إدارية كمنع الاختلاط مثلا.

2-فيما يخص الموقف من المرأة فحركة النهضة التونسية سمحت للمرأة من اكتساح مجال العمل وتخلت عن معارضتها للاختلاط في المؤسسة التعليمية وفي أماكن العمل، مع المطالبة بإخضاعه لأخلاق الإسلام، حيث تتمسك جبهة الإنقاذ بالتحريم وتطالب بضرورة الفصل بين الجنسين واعتبرت مهمة المرأة تقتصر على الإنجاب وتربية الأطفال.

في هذه الحالة يتضح لنا أن خطاب حركة النهضة تحول من المعاداة الصريحة للديمقراطية على تأكيد مقاومة الاستبداد والقبول بمنطق التعددية، أما جبهة الإنقاذ فهي مقسمة بين شق عاجز عن الحسم (مدني) وشق متشبث بمفهومي الحاكمية والشورى المشروطة[2].

ثانيا: مقارنة ظروف النشأة

في هذه الحالة سوف يتم التطرق إلى محاور وهي:

- مكانة الدين في سياسة كل نظام وخصائص ومآل التنافس من أجل السيطرة على الحقل الديني.

---

[1]- المرجع نفسه ، ص ص. 202، 203.
[2]- المرجع نفسه ، ص ص. 309،310 .

- مدى عمق التحولات والاختلالات الناجمة عن الاستعمار وعن السياسات المتبعة بعد الاستقلال.
- نمط تنظيم الحياة السياسية في كل قطر.

أ-على مستوى السياسات الدينية:

في المغرب الأقصى وفي الصراع بين المؤسسة الملكية ومكونات الحركة الوطنية من أجل كسب ولاء السكان، عملت الأولى على دعم مكانتها كزعامة روحية وسياسية باستخدام منظومة الشرعية التقليدية، فالملك ينحدر من سلالة العلويين الأشراف، وهو أمير المؤمنين الحامل الشريعة الدينية والحاكم الذي اختاره أهل الحل والعقد رئيسا عن طريق البيعة.

يمثل السعي من أجل تثبيت الصفة المقدسة للملك مؤشرا بارزا على المكانة المحورية التي يحتلها الدين في الصراع من أجل الشرعية وأحد الأعمدة التي تستند إليها هيمنة العرش على الحقل الديني، إلى جانب ذلك.

ولتجسيم هذا الادعاء فرضت السلطة مراقبتها على الهيئة الدينية بتوظيف رجالها والعمل على كسب دعمهم السياسي. كما حرص النظام المغربي على ضمان التعايش بين الاسلام الرسمي، الإسلام السني المالكي، والتعبيرات الدينية الأخرى المنتشرة في الوسط الشعبي، كالطرقية والزوايا، التي رأى أن من مصلحته الإبقاء عليها لقاء ضمان ولائها.

أما في **الجزائر**، احتل الإسلام مكانة أساسية في إيديولوجية جبهة التحرير، فطبع الاشتراكية الجزائرية كما طبع السياسة التربوية والثقافية (إنشاء الشؤون الدينية، تنظيم ندوات للفكر الإسلامي...الخ، ففي المرحلة الاستعمارية استطاعت جمعية العلماء المسلمين ذات التوجه السلفي الإصلاحي أن تحاصر نفوذ الطرق والزوايا، وأن تفرض هيمنتها الإيديولوجية على القوى السياسية كافة، النظام المنبثق عن الاستقلال لم يكن بوسعه التحرر من هذا الخطاب، لذلك سعى لتوظيف في دعم شرعيته ولملائمته مع أهداف التنمية والإصلاحات التي تمت تحت عنوان الاشتراكية.

أما في تونس فلم يعتمد الدين إلا كمقوم ثانوي في إسباغ الشرعية مقارنة بالشرعية التاريخية للزعيم الوطني، فالمشروع المجتمعي البورقيبي كان إلى حد كبير مشروعا لزرع

عناصر ومظاهر الحداثة في البنية الاقتصادية كما فرض الحد من تدخل الدين في ضبط العلاقات الاجتماعية[1].

ب-في ما يتعلق بأهمية التحولات المجتمعية المرافقة للاستعمار ثم الاستقلال

احتفظت البنى والعلاقات التقليدية في المغرب بحضور قوي، **فالمغرب** آخر دولة استعمرت من الدول الثلاث، وأقلها تأثرا بنتائج الاحتلال وإثر الاستقلال سعت المؤسسة الملكية الحفاظ على الأوضاع الموروثة وضمان الاستقرار لها ولقواعدها الاجتماعية (الأشراف، الأعيان، رؤساء القبائل...) حيث مارست أسلوبا محافظا في التنمية بالتحويل التدريجي للطبقة شبه الإقطاعية إلى طبقة رأسمالية، وانتهاج سياسة تستهدف الاحتفاظ بولاء الفلاحين، مقابل إبقاء الصناعة في مؤخرة الاهتمامات حتى بداية السبعينات.

أما في **الجزائر** كانت التحولات والاختلالات الناجمة عنها عميقة زمن الاستعمار الفرنسي، وتواصلت بعد الاستقلال تحت المفعول المتناقض للتصنيع الإداري وأزمة الزراعة وسياسة وتوزيع الريع النفطي أفضى إلى انتشار البطالة وتكاثر الجماهير المهمشة، هذه التحولات جوبهت في ظل الاحتلال الفرنسي بالتشبث بالقيم التقليدية ومقومات الشخصية الوطنية، وفي صدارتها الإسلام.

أما بعد الاستقلال ظهرت سلطة الدولة حاملة رسالة تاريخية أسست شرعيتها واستندت عملية البناء التنموي على أساسين، رمزية الثورة والريع النفطي، ولكن الدولة هي المالك والمشغل الأكبر، ومع أن المشروع الوطني للدولة، استهدف التحديث والتصنيع، وبناء مجتمع على أسس جديدة، فقد كانت المحصلة هي ظهور تكنوقراطية التي اهتمت بإشباع حاجاتها الخاصة على حساب المشروع الوطني[2].

عرفت **تونس** مشاكل كثيرة سواء في الزراعة والنزوح نحو المدن نظرا للظروف الاجتماعية والاقتصادية السائدة أثناء الاستعمار، إلا أن التعبير الفكري والسياسي في تونس

---

[1]- المرجع نفسه، ص ص. 310،311.

[2]- ثناء فؤاد عبد الله ، **" التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي: قضايا أساسية، "** في أحمد منيسي (محرر)، التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 2004) ، ص ص 54،55.

ذا الصبغة السلفية كان أضعف مما عرفته الجزائر والمغرب، وكما عرفت الحركة الوطنية في الثلاثينات التي تزعمتها قيادات ذات توجهات علمانية، أزاحت كل منافسيها بعد الاستقلال سواء كانوا من المنشقين من داخل الحزب الدستوري أو علماء الدين، والمثقفين ذوي التكوين الزيتوني، ومارست خلافا للعرش الملكي المغربي ولجبهة التحرير الجزائرية، سياسة تحديث عالية طالت كل المجالات.

ج-في ما يتعلق بتنظيم الحياة السياسية

في **المغرب** الأقصى، احتفظت المؤسسة الملكية بسلطات واسعة جدا إلا أن صعوبة التخلص من الأطراف التي قادت النضال الوطني، إضافة إلى فوائد إحياء وظيفة التحكيم الملكية بالنسبة لدعم الشرعية، تطلب مؤسسة تعدد الأحزاب، حيث عمل النظام الملكي المغربي على أن يوازن ما بين اتجاهين متناقضين وهما الإصرار على احتفاظ المؤسسة الملكية بصلاحياتها واسعة النطاق وبسلطاتها التاريخية التي تفوق ما منحها إياه الدستور والأمر الثاني هو مطالب التحول الديمقراطي من توسيع نطاق المشاركة السياسية وإجراء انتخابات حرة وإدخال توازن فعلي بين السلطات، ولاسيما دعم السلطة التشريعية في مواجهة الصلاحيات الواسعة للسلطة التنفيذية.

وبعبارة أخرى يحاول النظام المغربي الإبقاء على هيمنة المؤسسة الملكية أي أن الملك ويحكم وفي نفس الوقت يسعى للتجاوب مع مقتضيات التغيير الديمقراطي التي تستوجب الحد من سلطات الملك[1].

أما في **الجزائر**: فرض مركب الجيش- جبهة التحرير الوطني سيطرة كاملة على الحياة السياسية حتى أواخر 1988، ففرضت الوصايا على الهيئات الاجتماعية والثقافية واعتبرت الحريات خطرا على " الثورة"، فقد صبت مجمل التفاعلات السياسية لنظام بومدين في تكريس السلطة العسكرية باسم الشرعية الثورية، كما قام بفرض سيطرته على حزب جبهة التحرير الوطني وأصبح له الأولوية عليه، إلا أن جاءت الإصلاحات السياسية الدستورية في

[1]- عبد السلام نوير، **" قضايا التحول الديمقراطي في المغرب،"** في أحمد منيسي (محرر)، **التحول الديمقراطي في المغرب العربي** (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 2004)، ص. 87.

المرحلة الأولى من حكم الشاذلي بن جديد عام 1988 التي عرفت أحداث ومظاهرات أفضت في نفس السنة 1958 الاختبار الأول لإمكانية إجراء الانفتاح السياسي المقيد[1].

أما في **تونس** تميز تنظيم الحياة السياسية كذلك بالاحتكار الكامل الذي مارسه الحزب الدستوري وشطب الحريات واستتباع المنظمات والهيئات غير الحكومية لئن اضطرت السلطة منذ بداية الثمانينات إلى التخلي على بعض فضاءات التعبير الحر لفائدة المعارضة، فهي ما فتئت تعمل على إفراغ التعددية من مضمونها[2].

---

[1]- هناء عبيد، " **أزمة التحول الديمقراطي في الجزائر**،" في أحمد منيسي (محرر)، التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي (القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 2004)، ص ص . 133-139 .

[2]- الهرماسي، "**الحركات الاسلامية في المغرب العربي**" في مجدي عماد و(اخرون)، مرجع سابق، ص .314.

المبحث الثاني: طبيعة الأنظمة السياسية المغاربية:

يوجد أكثر من معيار لتصنيف أنظمة الحكم في الوطن العربي عامة، وفي دول المغرب العربي خاصة، حيث يمكن تصنيفها على أنظمة ملكية، وأنظمة جمهورية وتقدمية ومحافظة، وأنظمة تأخذ تتعدد الأحزاب، وأخرى تأخذ بالتنظيم الواحد، لكن وإن تباينت الأنظمة السياسية المغاربية من حيث الشكل السياسي فإنها تتقاسم عدة مواصفات من حيث المضمون والدور السياسي، الذي تضطلع به الدولة في المغرب العربي. ففي هذا المبحث سوف يتم التطرق إلى مراحل تطور النظام السياسي المغاربي بعد الاستقلال والتطرق إلى سيمات العملية السياسية في الدول المغاربية.

المطلب الأول: لمحة عن مراحل تطور النظام السياسي المغاربي:

سوف نميز بين مرحلتين مرت بهما دول المغرب العربي بعد الاستقلال وهي:

أولا: فترة بناء الدولة:

في هذه المرحلة كانت شرعية الدولة مبنية بفعل الدور المزدوج بين الدولة ورعاياها، ودور المركز الفريد للدولة بصفتها الوسيط للرعاية الاقتصادية، وفي سعيها (الدولة المغاربية) لتحقيق ذلك فقد عملت على دولنة المجتمع، وإن مشروع الدولة هذا يتأثر بطبيعة الهيكل المؤسسي القائم في كل دولة[1].

وإذا تم الحديث عن قوة الدولة فإنها تتضمن عناصر اقتصادية وعسكرية استراتيجية وسياسية وعلمية شاملة، بينما تشير مقدرات الدولة إلى قدرتها على تحديد وتنفيذ ومتابعة أهداف وسياسات محددة.

وكما تشير الأدبيات إلى أهمية بناء السلطة والمشاركة والهوية كمتطلبات أساسية في عملية تشييد الدولة، بينما تشكل السلطة والمشاركة حجر الزاوية في عملية بناء الدولة، فإن الهوية القومية تمثل جوهر عملية بناء الأمة، فقد أسهمت دراسات علم الاجتماع السياسي بوجه خاص حول عملية بناء الدولة بشقيها الرئيسيين:

---

[1]- عباش عائشة، " **إشكالية التنمية السياسية والديمقراطية في دول المغرب العربي مثال تونس،** " (رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر 03، 2008) ، ص. 79.

- بناء السلطة وترسيخ وجودها وفاعليتها كأحد المتطلبات لبناء دولة قوية يمكنها أداء الأعباء الرئيسية المناط بها في عمليات النمو والتطور.
- تحقيق المشاركة السياسية وبناء قاعدة أساسية توفر حد أدنى من المساواة كهدف أساسي ونهائي لعملية التنمية السياسية في ضوء النظريات المختلفة التي تناولت المشاركة في السلطة[1].

شهدت التجربة **المغربية** منذ استقلال البلاد في العام 1956 تراكما إيجابيا فيما يتعلق بعلاقة الدولة بالمجتمع، وبخاصة بعد وضع دستور عام 1972 الذي كان أهم ما جاء به النص، ليس فقط على التعددية السياسية، وإنما تجريم نظام الحزب الواحد الذي كان معمولا به على نطاق كاسح في الدول المستقلة حديثا، وهو الأمر الذي أفسح المجال لنمو تيارات سياسية متنوعة كانت قاعدة التطور السياسي في البلاد[2].

وعلى الرغم من إقرار النظام المغربي بالتعددية الحزبية مبكرا سنة 1963 مقارنة بباقي دول المغرب العربي، إلا أن العائلة المالكة ظلت محتفظة بزمام تسيير الدولة مستندة إلى التراث المغربي والقيم السلطية. أما في **تونس والجزائر**، فإن الحزب الدستوري الاشتراكي وحزب جبهة التحرير الوطني، كانا يهيمنان على الحياة السياسية[3].

وفي **ليبيا وموريتانيا**، فرغم أنهما لم يتخليا على الموروث الاستعماري في السنوات الأولى من الاستقلال، إلا أنه ظلت الدولة في ليبيا في عهد الملكية أو الجماهيرية، مسيطرة ومسيرة لشؤون الدولة، إذا تم حل جميع الأحزاب السياسية التي كانت قبل الاستقلال، وفيما يخص موريتانيا وهي صنيعة فرنسا في المرحلة الأولى استطاعت الدولة أن تبني شرعيتها من خلال خطابها الشعبوي ومن خلال غرس مفهوم الدولة في أذهان المواطنين كعامل للإدماج والتنمية، عموما في هذه المرحلة كانت الدولة هي كل في الكل وكان أغلب مواطنين هذه الدول يؤمنون بالمشروع الوطني باعتباره الدولة هي مجسد النضال الوطني[4].

---

[1]- عبد الغفار رشاد القصبي، **التطور السياسي والتحول الديمقراطي** (القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ط.2 ، 2006) ص ص. 335-337..

[2]- نوير، " **قضايا التحول الديمقراطي في المغرب** ،"في احمد منيسي (محرر)، مرجع سابق، ص. 92.

[3]- عباش ، "**اشكالية التنمية السياسية والديمقراطية في المغرب العربي**، " مرجع سابق، ص. 79.

[4]- المرجع نفسه ، ص. 80..

وأما المشهد التونسي فكان لا يختلف عن المشهد الجزائري من حيث سيطرة الدولة على كافة المجالات السياسية والاقتصادية و الاجتماعية[1].

ومن الملاحظ في هذه المرحلة هو سيادة الحزب الواحد على الحكم في الدول المغاربية، وسيطرة الدولة على جميع الحياة خاصة السياسية خاصة تضيق حرية الرأي و التعبير .

ثانيا: مرحلة الانفتاح والتجديد في شكل المؤسسات

عرفت هذه المرحلة نوعا من اللاتوازن بين **الدولة والمجتمع** في المغرب العربي وهذا راجع إلى مردودية المشروع التنموي الوطني خاصة في أواخر الثمانينات من القرن العشرين 1989، وكاستجابة من الأنظمة المغاربية للضغوط الداخلية والخارجية المتصاعدة، أدى إلى تبني عمليات انفتاح سياسي شملت كافة جوانب الحياة السياسية من مؤسسات دستورية وسياسية واقتصادية ...الخ ، بغض النظر عن مدى جدية هذه الانفتاحات وأهدافها.

وإلى جانب الحجج والذرائع التي تقدمت بها معظم النخب الحاكمة أن تأجيل الديمقراطية والانفتاح السياسي راجع إلى عدم نضج **الشعب** سياسيا، والمتمعن في ذلك يرى أن هناك عدة عوامل أخرى لعبت دورا هاما في العملية، وساهمت إلى حد كبير في تأجيل الأخذ بالنظام الديمقراطي، والمتمثلة في الزعامات **الكاريزمية** التي حظيت بمشروعية كبيرة ساهمت في إطالة حكمها وأنظمتها، و**ثانيا الاستبداد** الذي مارسته النظم العربية عامة على شعوبها ما جعل من هذه الشعوب مغلوبا على أمرها لا تقوى على شيء، و**ثالثا الطفرة النفطية** في فترة السبعينات وما ساهمت به من تعزيز وتحصين الأنظمة خاصة الربحية منها، التي عملت على إشباع الحاجيات المادية لشعوبها من أجل الانفراد بالأمور السياسية، و**رابعا سلبية إدراك مفهوم الديمقراطية** وربطه بالانقسامات وتهديد الأمن والوحدة الوطنية

[1]- سعد الدين ابراهيم، **المجتمع والدولة في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.3، 2005)، ص .112.

وكذا ذاتية الديمقراطية، أي النخب التي كانت تنادي بها ليس من أجل الإصلاح والتنمية بل لأجل الوصول للحكم لا غير [1].

وإلى جانب هذا العوامل الداخلية، توجد عوامل خارجية إضافة إلى التحديات (العولمة) التي يفرضها النظام العالمي، كل هذه الظروف جعلت الدولة لم تعد قادرة أن تلعب دور المحرك والمسيطر على كل الأمور وبالتالي كانت مضطرة لإيجاد صياغة جديدة لمهامها، والبحث عن البدائل لحل أزمة الشرعية التي تعاني منها الدول المغاربية. أفضت إلى اضطرابات اجتماعية متمثلة في مظاهرات واحتجاجات على غرار ما شهدته **المغرب** من مظاهرات سنة 1984 نتيجة لتدني الظروف المعيشية، وأيضا ما شهدته **الجزائر** في أحداث 05 أكتوبر 1988 مطالبة بالتغيير والإصلاح، وعليه قامت الأنظمة بإجراء إصلاحات سياسية اقتصادية واجتماعية، في فترات متعاقبة، إذ نجد **تونس** أقرت التعددية عام 1981 في حين تأخرت الجزائر حتى عام 1989.

أما في **المغرب** فبالرغم من أن الدستور يحرم الحزب الواحد ويسمح بالتعددية إلا أنه يبقى القصر (الملك) هو محرك الحياة السياسية، ولذلك فهناك ازدواجية وتداخل بين نظام سياسي تقليدي (الملكية) وآخر حديث (الأحزاب) [2].

وفي **ليبيا** تأتي نظرية العقيد القذافي " أن الروابط الحقيقية بين الناس مردها إلى ثلاثة موارد طبيعية: العائلة والقبيلة والأمة وأن كل ما دونها اصطناع زائل وزيف منقض.

وكما يذكر " الهرماسي " فإن سيادة الوطن في ليبيا، تمارس عبر مؤتمرات ولجان، واللجان في كل مكان، ولأي فرد الحق في المشاركة في الاجتماعات المحلية، ويتم حمل نتائج المداولات إلى مؤتمر الشعب حيث يحسم في القضايا بالإجماع، و بعد ذلك يتم توجيه النتائج النهائية إلى الأمانات العامة " الوزارات ".

[1]- سيد أحمد كبير، **" التحولات السياسية في بلدان المغرب العربي بين المطالب الداخلية والتأثيرات الخارجية، "** (رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر 03 ، 2010) ، ص 91.

[2]- عباش، مرجع سابق، ص .80.

كانت ليبيا بعد الانقلاب والإطاحة بالملكية 1969، أخذ القذافي لرؤية سياسية مختلفة، حيث أخذ في إرساء نظامه، فتم إصدار القانون رقم 71 عام 1972، الذي أعتبر تكوين الأحزاب السياسية جريمة ضد الثورة يعاقب عليها بالإعدام[1].

أما في **موريتانيا** فقد كانت مركزية السلطة ونفوذ الحزب، سمة أساسية في النظام السياسي لموريتانيا منذ الاستقلال، ثم جاء الانقلاب العسكري الأول الذي أطاح بنظام الحزب الواحد للرئيس المختار ولد دادة في 1978. محددا عدة أهداف كدوافع لاستلام السلطة، وهي : الانسحاب من حرب الصحراء الغربية وهو ما تحقق في 1978، وإنقاذ الاقتصاد الوطني، بينما ظل الهدف الثالث شاغرا و الذي تمثل في السعي لتحقيق التحول الديمقراطي.

ومع تفاقم مظاهر الركود الاقتصادي وزيادة عجز ميزان المدفوعات في غضون منتصف الثمانينات فقد تكاملت أسباب التغيير، لدفع النخبة السياسية لطرح " مشروع ديمقراطي" في إطار أهداف عام لتسيير شؤون البلاد والوصول إلى فاعلية إيجابية[2].

وعليه من خلال تعرضنا لمسار النظام السياسي في دول المغرب العربي، اتضح لنا أنه بالفعل، دول المغرب العربي، تتقاسم مجموعة من المظاهر أو الملامح التي تميز نظام الحكم في تلك الدول، هذا ما جعلها تعيش نفس الأزمات السياسية المتمثلة في أزمتي الشرعية والمشاركة السياسية، هذا ما أفضى في الأخير عنف سياسي ميز معظم دول المغرب العربي.

المطلب الثاني: سيمات العملية السياسية في دول المغرب العربي:

يعرف البعض العملية السياسية بأنها : الأنشطة التي تعبر عن سعي الأفراد داخل جماعاتهم من أجل الحصول على القوة، أو التي تعبر عن ممارستهم الفعلية لها من أجل تحقيق مصالحهم الشخصية ومصالح جماعاتهم، والعملية السياسية بهذا المعنى هي محصلة

---

[1]- ثناء فؤاد، **"التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي : قضايا اساسية ،"** في احمد منيسي (محرر)،مرجع سابق، ص. 58.
[2]- المكان نفسه.

التفاعلات الرسمية وغير الرسمية التي تتم بين الفاعلين السياسيين في إطار الايديولوجية والثقافة السياسية السائدة، ومن خلال الأبنية والمؤسسات القائمة[1].

ويشير "لوسيان باي L.Pye" أن متابعة العملية السياسية للدول النامية، يفترض تحليل طبيعة التفاعلات بين الجماعات الصغيرة والأجنحة والشكل والعلاقات الشخصية، فطغيان العنصر الشخصي على العملية السياسية وشخصنة الممارسة السياسية يجعل العناصر والولاءات الشخصية والأسرية والقبلية دورا حاسما في صنع القرارات السياسية ويجعل القادة يمارسون السلطة واستنادا إلى هذه العناصر الشخصية دون تدخل من جانب تنظيمات ومؤسسات رسمية، ويأتي ذلك من كون الغلبة للعنصر الشخصي والعلاقات الشخصية على حساب النواحي السياسية مما ينزع عن العملية السياسية طابعها السياسي[2].

وانطلاقا مما تقدم به المفكر "لوسيان باي" من تحليل للعملية السياسية، قد كان له صدى على مستوى الأنظمة السياسية المغاربية، وفي هذه الحالة يمكن استخلاص السمات الرئيسية للعملية السياسية في دول المغرب العربي كالآتي:

أولا: سلطوية عملية صنع القرارات السياسية واتخاذها:

تتميز العملية السياسية في الأنظمة العربية بتغلب الشخصيات على كل مستويات صناعة السياسة العامة، وشرعية هذه الزعامة لم تأت من فراغ بل مستمدة في معظم الدساتير المغاربية، هذا فضلا إلى الاستناد على الموروث التاريخي والديني الذي يميز تلك الدول.

وفيما يخص الدساتير المغاربية، فنجد أن كل دساتيرها هي دساتير مكتوبة وهي تبين لنا عن سلطات رئيس الدولة، ملكا كان أو رئيس جمهورية وكيفية تولي إدارة الحكم، فنجد مثلا الدستور المغربي الصادر في 31 جويلية 1970، ينظم الملكية في المغرب، حيث تنص المادة 19 من الدستور على أن " الملك أمير المؤمنين والممثل الأسمى للأمة ورمز

---

[1]- علي الدين هلال ونيفين مسعد، **النظم السياسية العربية: قضايا الاستمرار والتغيير**(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ط. 3، 2005) ، ص. 148.

[2]- عباش، مرجع سابق، ص. 82.

وحدتها وضامن دوام الدولة واستمرارها وهو حامي الدين والساهر على احترام الدستور الأسمى، وله صيانة حقوق وحريات المواطنين والجماعات والهيئات....

وفيما يخص طريقة تولي الحكم فتنص المادة 20، الفصل 20 أن عرش المغرب وحقوقه الدستورية تنتقل بالوراثة إلى الولد الذكر الأكبر سنا من ذرية جلالة الملك الحسن الثاني[1].

فملامح النظام السياسي **المغربي** تتضح في هيمنة الملك رأس السلطة التنفيذية على العديد من الصلاحيات، ويرجع ذلك إلى طبيعة تكوين المجتمع المغربي وإلى الدستور المغربي، الذي رفع مكانة مجلس الوزراء بإعطائه صلاحيات أوسع في عملية صنع القرار السياسي وتوسيع القضايا التي يمكن للوزارة مناقشتها في مقابل البرلمان، كذلك فإن مسؤولية الحكومة ليست أمام البرلمان فقط، وإنما الملك أولا ثم البرلمان، الذي يضع الدستور أمامه شروطا معقدة لسحب الثقة من الحكومة[2].

وشهدت **ليبيا** في بداية 1977 تغيرات سياسية وراديكالية، حيث تم إلغاء المؤسسات الحكومية بأطرها القانونية والبيروقراطية التقليدية، وحلت محلها هيكلية مختلفة تماما تحت اسم " سلطة الشعب" ولقد نص إعلان سلطة الشعب على أن " السلطة الشعبية المباشرة هي أساس النظام السياسي في الجماهيرية العربية الليبية الاشتراكية " فالسلطة للشعب ولا سلطة لسواه، ويمارس الشعب سلطته عن طريق المؤتمرات الشعبية واللجان الشعبية، والنقابات والاتحادات والروابط المهنية ومؤتمر الشعب العام ويحدد القانون نظام عملها[3].

ومن الناحية الرسمية، فإن المنصب الوحيد الذي يشغله الرئيس الليبي هو منصب القائد الأعلى للقوات المسلحة الليبية، ولكن من الناحية العملية، فإن تأثير الرئيس الليبي في عملية صنع القرار السياسي قوي وملموس وفعال، ويبرز هذا الدور في جميع جوانب وأبعاد

---

[1]- المكان نفسه .

[2]- مصطفى بلعور، " **طبيعة العلاقة بين السلطتين التنفيذية والتشريعية: قراءة في الدستور الجزائري،** " دفاتر السياسة والقانون، ع 5 (جوان 2011)، ص. 18.

[3]- ثناء فؤاد عبد الله، **الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.1، 2001) ، ص ص. 195،196..

صنع القرار في **ليبيا**، سواء كان ذلك يتعلق بالمبادرة باقتراح القرارات والسياسة العامة والرقابة عليها وتوجيهها.

ويستند الرئيس " معمر القذافي " في ممارسة نفوذه إلى شرعية الثورة وإلى حقه كقائد للثورة، هذا إلى جانب أن المؤتمرات الشعبية الأساسية في دوراتها المختلفة تقرر عادة اعتبار توجيهات الرئيس الليبي منهاجا عمليا تسير عليه المؤتمرات الشعبية.

وعلى هذا الأساس فالرئيس "معمر القذافي" يقوم بترشيد وتوجيه المؤتمرات الشعبية واللجان الثورية حول اتجاهاته السياسية العامة وقرارات السياسة الداخلية والخارجية، وعادت يقوم الرئيس الليبي، قبل المؤتمرات الشعبية السنوية بمناقشة جدول الأعمال عن طريق الإذاعة والتلفزيون ويقوم بشرح أفكاره حول طبيعة واتجاه القرارات والسياسيات الواجب إقرارها، وفي معظم الحالات، فإن المؤتمرات الشعبية الأساسية تحول آراء وتعليمات واتجاهات الرئيس الليبي إلى قرارات وسياسات وقوانين ملزمة[1].

وفي **تونس** نص الفصل 38 من الدستور لسنة 1959 ، أن الرئيس يمارس السلطة التنفيذية وهو الذي يوجه السياسة العامة للدولة ويضبط اختياراتها الأساسية، وهو القائد العام للقوات المسلحة، وهو الذي يعتمد الممثلين الدبلوماسيين للدولة في الخارج ويقل اعتماد ممثلي الدولة الأجنبية لديه، وكذلك يبرم المعاهدات ويشهر الحرب ويبرم السلم بموافقة مجلس النواب، وله حق العفو الخاص[2]. وعلى الرغم من بعض التعديلات التي أدخلت عليه، أهمها تعديل 8 أفريل 1976 الذي أقر إمكانية النواب الإطاحة بالحكومة حيث ظلت تحكم تونس بمقتضى هذا الدستور طيلة الفترة البورقيبية الذي أدخل نصا دستوريا يشير بتولي رئاسة الدولة مدى الحياة.

إن ثقل وهيمنة رئيس الجمهورية على كل الصلاحيات، تولد عنه شخصنة السلطة وقد صرح الرئيس " الحبيب بورقيبة " بأن النظام هو أنا « Je sui le système »، وهذا

1- المرجع نفسه، ص ص 196-197.

2- الدستور التونسي ، مرجع سابق، ص 84.

وقد استمرت هذه الظاهرة حتى بعد مجيء الرئيس " زين العابدين بن علي " عام 1987 الذي استمر في الحكم بعد أكثر من ربع قرن[1].

وفي **الجزائر** فقد ساد مبدأ السلطة السياسية، بمعنى السلطة السياسية، هي رهينة الحزب الواحد الذي اعتمد على مبدأ المركزية في اتخاذ القرارات السياسية وربط الوظائف السامية لدولة بالانتماء السياسي للحزب، وإن نظرية الوحدة السياسية هذه كرستها مجموعة الدساتير (1963–1976) والمواثيق المرجعية لها المتمثلة في ميثاق 1964 وميثاق 1986.

أما دستور 1976 فقد تضمن أحكام واضحة تدل على مدى اتساع سلطات رئيس الجمهورية في المجال الإداري أو في التشريع عن طريق الأوامر[2].

حيث تميزت مرحلة الحزب الواحد بتركيز السلطة وتشخيصها والاستحواذ عليها حيث كان الرئيس هو صاحب السلطة العليا الوحيدة في الحزب والدولة[3].

مثل دستور 1989 بداية الانفتاح وعهد التعددية السياسية والشرعية الدستورية في الجزائر، إذ أرسى عدة مبادئ رئيسية لتطور النظام السياسي تجاه الديمقراطية بما فيها مبدأ الفصل بين السلطات، وجود حكومة شرعية منتخبة تخضع للمساءلة البرلمانية، وكذا مبدأ التعددية الحزبية السياسية بعد أكثر من ربع قرن من احتكار الحزب الواحد للحكم (جبهة التحرير الوطني) إذا اعتمدت الشرعية الدستورية بدل الشرعية الثورية[4].

لقد كانت هذه الإصلاحات والتعديلات هي زيادة دور الرئاسة ودفع جبهة التحرير الوطني إلى القيام بدور حزبي فقط، إلا أن ذلك لا يعني أن مؤسسة الرئاسة قد خرجت سالمة من الصراعات وتنازع مراكز القوى، حيث شهدت مؤسسة الرئاسة خاصة بعد توقيف المسار الانتخابي 1992، تشتتا وتفككا على صعيد إدارة البلاد خاصة بعد فوز جبهة الإنقاذ الإسلامية بالانتخابات التشريعية في ديسمبر 1991، حيث تمت إقالة الرئيس الشاذلي بن جديد وحلت المجالس المنتخبة، وحل البرلمان من طرف الرئيس قبل إقالته وتم إحداث فراغ

---

[1]- عباش، مرجع سابق، ص. 84.

[2]- المرجع نفسه ، ص. 85.

[3]- ناجي عبد النور، **النظام السياسي الجزائري من الأحادية إلى التعددية** (الجزائر: مديرية النشر لجامعة قالمة، 2006)، ص. 99.

[4]- هناء عبيد، **" أزمة التحول الديمقراطي في الجزائر، "** في أحمد منيسي ، مرجع سابق ، ص . 149.

دستوري متعمد، وتحرك الجيش في مساحة خالية يعيد تشكيل مجمل العلاقات الحاكمة للتجربة، و تم كذلك في هذا الظرف وبعد اجتماع المجلس الأعلى للأمن والمشاورات التي قامت بينه وبين الحكومة، والمجلس الدستوري، حيث صدر بيان جاء فيه "استحالة متابعة العملية الانتخابية، وتم تشكيل ما يسمى ب "المجلس الأعلى للدولة" الذي أخذ على عاتقه تسيير شؤون البلاد[1]، ومن هنا دخلت الجزائر في رحلة انتقالية، وأبرز مظاهر الفراغ الكبير الذي مس مؤسسة الرئاسة هو إعلان حالة الطوارئ التي منحت سلطات واسعة للمؤسسة العسكرية في تسيير شؤون البلاد، استمر هذا الفراغ إلى غاية وصول الرئيس " عبد العزيز بوتفليقة ".

في حين أن الوضع في **موريتانيا** كان خاصا، فقد شهد النور بعد مخاض عسير وصراع، فطبيعة الوضع السياسي الموريتاني منذ استقلالها يشهد عدم الاستقرار، حيث أصبحت تعيش في دوامة الانقلابات العسكرية[2].

حيث عرفت موريتانيا المستقلة أول دستور لها في 20 ماي 1961، الذي أقر نظاما رئاسيا يتمتع فيه الرئيس بصلاحيات هامة كتعيين الوزراء وإقالتهم، كما نص على أن السلطة التشريعية تتكون من مجل واحد هو الجمعية الوطنية. حيث استمر هذا الدستور من (1961–1978)، لكن بعد انقلاب العسكري 10 جويلية 1978، الذي أطاح بالحكم المدني والذي قاده كل من ولد هيدالة (1984–1986) ومعاوية ولد الطايع الذي أرس الحكم العسكري بانقلاب أفريل 1984، على حكم "ولد هيدالة" حيث أجبر على إجراء انفتاحات تحت الضغوط الدولية خاصة من الجانب الفرنسي، وفي هذه الحالة عمل النظام الموريتاني شأنه شأن الأنظمة العربية والمغاربية على المواءمة بين الضغوطات المطالبة بالتغيير والانفتاح، حيث تتبنى النظام تحولا وانفتاحا مقيد خلص إلى تبني تعددية حزبية محكومة من أعلى في ظل تنافسية مقيدة، وحرية معقولة للصحافة[3].

---

[1]- عمر وعبد الكريم سعداوي، " **التعددية السياسية في العالم الثالث: الجزائر نموذجا،** " السياسة الدولية، ع 138 (أكتوبر 1999)، ص. 60.

[2]- مصطفى فرحات، "**بعض الاسلاميين مهوسون بالسلطة ويستعجلون الوصول إليها،** "الشروق اليومي، ع، 2893 (03 أفريل 201)، ص 19.

[3]- السيد عوض عثمان، " **تجربة التحول الديمقراطي في موريتانيا،** " في أحمد منيسي (محرر)، التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 2004) ص ص. 249-254.

ومن الملاحظ أن معظم دساتير دول المغرب العربي أعطت صلاحيات واسعة لرئيس الجمهورية، أو الملك سواء في حقبة الحزب الواحد أو في ظل التعددية الحزبية، وبالتالي من شأن هذه الوضعية الدستورية (للرئيس أو الملك) احتكار كل السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية.

عندما تسير العملية السياسية من دون الالتزام بقواعد محددة، وحينما يكون الاختلاف شاسعا بين ما تقرره القواعد الدستورية والأسلوب الذي تتم به عملية اتخاذ القرارات، فإن المحصلة لذلك تكون ممثلة في غموض آلية اتخاذ القرارات وعدم وضوحها، وبالتالي عدم تصور الإمكانية التي يمكن بها أن تشارك الجماهير والقوى السياسية في صنع السياسة.

وعلى الرغم من أن دساتير بعض الأقطار العربية تقرر الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات، إلا أنها من الناحية العملية تلغي هذا المبدأ تماما.

وفي هذا الإطار العام، فإن الشخصانية، تمثل الطابع الأكثر تميزا للعملية السياسية لأنظمة بعض الأقطار العربية، فيتم الاستعاضة من دور المؤسسات السياسية بالدور الذي تلعبه الشخصيات ويتولى القادة والرؤساء اتخاذ القرارات الاستراتيجية أو التكتيكية في إطار ضيق من العلاقات الشخصية، وهذا يقتصر على القادة والمقربين والأتباع من دون ترك أي مجال للمشاركة من جانب أي قوى أخرى[1].

ثانيا: هشاشة البناء الفكري والتنظيمي الأحزاب السياسية

تعتبر الأحزاب السياسية من أهم متغيرات النظام السياسي، كونها تؤدي له مجموعة من الوظائف الأساسية، فهي توفر قنوات للمشاركة والتعبير عن الرأي، وهي تجمع المصالح وتعبئها، وهي أداة من أدوات التنشئة والتجنيد السياسي، وأيضا تساهم في إصباغ الشرعية على نظم الحكم[2].

إن خضوع الحزب للسلطة التنفيذية، وما ينشأ عن ذلك من قيود تفرض على التعبير عن الرأي السياسي والقيام بنشاط سياسي، واحتراف عدد من التابعين والتداخل بين

1- ثناء فؤاد عبد الله، **الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي**، مرجع سابق، ص ص. 183.184.
2- علي الدين هلال، ونيفين مسعد، **النظم السياسية العربية**، مرجع سابق، ص. 168.

مسؤولي الحزب وموظفي الدولة، كل هذا من شأنه يخمد الحياة السياسية داخل الحزب ويحوله إلى محض بيروقراطية سياسية طيعة.

والأحزاب تلعب دورا محدودا في توجيه المطالب الاجتماعية، حيث أنها لم تكتسب بعد طاقة فاعلة في تعبئة الجماهير لغرض التحويل الاجتماعي فهي تقوم بأدوار متنوعة، مثل ضم الأنصار إلى النظام السياسي، أو استبعاد قوى معارضة من مجال الوصول إلى الجماهير، وفي العموم فإن الأحزاب العربية لم تحقق قدرا محدودا من إرساء القواعد المؤسسية للمشاركة السياسية، وثمة قضايا من الجمهور تستبعد من المشاركة، وثمة قضايا تستبعد من جدول الأعمال السياسي، كما أن قواعد المشاركة غالبا ما يجري التلاعب في وضعها من قبل النخبة التي تظل بمنأى عن المحاسبة.

وفي مجال الممارسة، فإن صعوبة الوصول الى ذوي الشأن، وصعوبة التعبير عن المصالح سيدفع اللجوء الى العلاقات الشخصية ذات الطبيعة الخاصة بالمصالح الفردية، مما يغير من وجه الحزب، يضاف إلى ذلك الضعف التنظيمي، يجعل الأحزاب أقرب على شبكة من المصالح الفردية التي تقوم على الصلات الشخصية وهذا ما يفتح الباب للتلاعب البيروقراطي من الأعلى والتخريب من الأسفل[1].

كما هناك تآكل في القدرة التمثيلية لقوى الأحزاب السياسية ويتعلق باختناقات الداخل التنظيمي في هذه القوى، ويعبر عنه بجلاء انعدام حياة ديمقراطية داخل التنظيم السياسي، وترهل بناه وهياكله وهيمنته المنزع البيروقراطي فيه، حيث هناك على الأقل ثلاث ظواهر تعرب عن درجة الاختناق التنظيمي العالية، وتفسر ذلك التآكل في القدرة التمثيلية هي: الانسداد في الحياة التنظيمية، والبيروقراطية المتسلطة، والانشقاقات.

حيث يعبر هذا الانسداد التنظيمي عن نفسه في دورة سياسية مغلقة ورتيبة تعيشها هذه الأحزاب، وتتحول في حياتها الداخلية إلى ما يشبه قانونا حاكما أو ناظما، قيادات حزبية تبقى في سدة القرار إلى أن تترهل أو تموت، ومؤتمرات لا تنعقد في مواعيدها، وقد تتأخر عن زمنها التنظيمي، وبالتالي تداول السلطة الحزبية يصبح متمتعا، وبالتالي تمتنع معه

---

[1]- ثناء فؤاد عبد الله، **آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.2، 2004) ، ص ص. 86،87.

إمكانية المشاركة الديمقراطية في صناعة القرار من قبل كفاءات وطاقات حزبية أخرى اكتسبت خبرة غنية في النضال السياسي وفي إدارة المؤسسات القاعدية للتنظيم الحزبي، وأن تهميش هذه الطاقات وحرمانها من مسؤولية المشاركة والتداول الديمقراطي للسلطة الحزبية هذا ما يقود الحياة التنظيمية إلى حال من الانسداد الحاد تستعصي معه إمكانية ضخ الحياة والحيوية في الجسم الحزبي(1).

ثالثا: التدخل العسكري في الحياة السياسية:

تعتمد القيادات العربية على الجيش والتنظيمات شبه العسكرية لحماية وتأمين استمرارها في الحكم وقمع الاضطرابات التي تعجز قوى الأمن عن مواجهتها، و تقوم بتأسيس لشرعيتها على ما أظهرته من بسالة وتحد في المعارك والحروب(2).

في هذه الحالة لابد أن نوضح بأن المجال العسكري هو تحت قيادة رئيس الجمهورية بصفة مباشرة أو غير مباشرة، مثلا تونس المادة، 44 من الدستور تنص على أن رئيس الجمهورية هو القائد الأعلى للقوات المسلحة وكذلك الحال بالنسبة للجزائر وموريتانيا، أما ليبيا فالرئيس يعين قائد الأركان المسلحة، وهذا يعني أن هناك تداخل ما بين الحياة السياسية والعسكرية بقيادة " زين العابدين" بن علي " عام 1987 ولد نجد أن المغرب الأقصى هو البلد الوحيد الذي لم يشهد هذه الظاهرة.

القيادة العسكرية عند ما تصل إلى سدة الحكم في السلطة فإنها تحكم وتضبط كل زمام البلاد، احتراسا من أي انقلاب ضده، وهذا ما حدث في ليبيا مثلا، فاللجان الثورية تعمل بمثابة عيون لنظام القذافي حيث مارست كل إجراءات القهر ضد المعارضة من خلال الإعدام والتصفيات الجسدية....إلخ

والملاحظ أن السمة المشتركة لدى كل دول المغرب العربي وهي شيوع الانقلابات العسكرية، إذ شهدت كل تلك الدول انقلابات عسكرية في فترات متعاقبة، عرفت الجزائر أول

1- عبد الاله بلقزيز وآخرون، **" أزمة المعارضة السياسية في الوطن العربي"**، في عبد الاله بلقزيز (محرر)، المعارضة والسلطة في الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.1. 2001) ، ص ص. 37،38.

2- خميس حزام والي، **إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربية، تجربة الجزائر** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ط.2، 2008)، ص. 95.

انقلاب لها في 19 جوان 1965 من طرف هواري بومدين، وانقلاب معمر القذافي في ليبيا في الفاتح من سبتمبر 1969، وفي موريتانيا التي يغلب عليها الطابع العسكري، أكثر من أي دولة مغاربية شهدت عدة انقلابات الأول كان بقيادة ولد هيدالة (1980–1984)، أما الانقلاب الثاني كان بقيادة معاوية ولد الطايع في أفريل 1984، أما في تونس وإن كان انقلاب سلمي مثلما وصف بقيادة "زين العابدين" بن علي " عام 1987، ولد نجد أن المغرب الأقصى هو البلد الوحيد الذي لم يشهد هذه الظاهرة.

ففي واقع الأمر أن التدخل العسكري في الحياة السياسية لم يأت من فراغ بل هو ناتج عن الاتجاه الإيديولوجي للصفوة العسكرية، وكذا الأصول التاريخية لنشأة جيوش المغرب العربي، وهذه الأخيرة تعود جذورها إلى حقبة الاستعمار والنضال من أجل تحقيق الاستقلال وبالتالي فإن الوجود العسكري في الحياة السياسية له ما يبرره[1].

ويرى الدكتور "حسنين توفيق إبراهيم" أن عملية الديمقراطية تقتضي تقنين دور المؤسسة العسكرية، بحيث تصبح مؤسسة محترفة معينة بحماية الأمن الوطني للدولة، وخاضعة للسيطرة المدنية ولا تتدخل في شؤون السياسة الداخلية، بما يتخللها من صراعات وتنافسات، باعتبار أن هذا هو مجال عمل الأحزاب والقوى السياسية[2].

رابعا: تهميش المعارضة السياسية:

يتسع مفهوم التهميش إذا أضفنا إلى الهامشية الاقتصادية، التهميش السياسي والثقافي، فالنظام السياسي بما فيه من أحزاب وتنظيمات...الخ يحرم فئات اجتماعية واسعة من الدخول برأسمالها السياسي والثقافي في عمليات التفاعل المجتمعة[3].

وهدف كل معارضة سياسية، في كل مكان وفي كل زمان، الوصول إلى السلطة، سلطة الدولة، فلا وجود لحزب سياسي هدفه الحصري التبشير بفكرة عليا، أو الدفاع عن مبدأ اجتماعي وثقافي إلا بمقدار ما يكون ذلك التبشير والدفاع جزءا من عملية سياسية

---

[1]- عباش، مرجع سابق، ص ص. 89-90.

[2]- حسنين توفيق إبراهيم، **التحول الديمقراطي والمجتمع المدني في مصر** (القاهرة : مكتبة الشروق الدولية، ط.1، 2006)، ص. 134.

[3]- ثناء فؤاد عبد الله، **الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي**، مرجع سابق، ص. 312.

مشدودة إلى هدفها النهائي، وبالتالي نميز بين طرفين في الحياة السياسية الطرف الأول هو المتواجد في السلطة والطرف الثاني متواجد على مستوى المعارضة السياسية[1].

وإذا تطرقنا إلى دول المغرب العربي عموما، لا يوجد المستوى الثاني أو المجال الطبيعي لعمل المعارضة، وإن وجد فهو ضيق ومحفوف بمجموعة من القوانين بحجة حفظ الأمن العام والهوية الوطنية، إذ معظم دول المغرب العربي لم تسمح بإقامة أحزاب سياسية على أسس (أثنية) أو دينية، أو إيديولوجية معينة، لكن مع مرور الوقت، وحتى تتفادى دول المغرب العربي أية ضغوط داخلية، فقد أنشأت مجموعة من الأحزاب الصورية (الشكلية) وضعت لها مجال عمل سياسي محدود. وبما أن تاريخ المنطقة المغاربية ما قبل الاستقلال، يتصف بالتداخل المستمر ما بين الدين والسياسة نظرا لمساهمة الحركات الدينية في بعث الروح الوطنية ومقاومة الاستعمار، إذ زعماء هذه الدول بعد الاستقلال، أخذوا في الاحتراز من القوة الدينية، وبادروا بعدة إصلاحات لإضعافها. حدث هذا في تونس والجزائر، وتفاديا لأية معارضة فقد حرصت الحكومة التونسية على التأكيد على أن الإسلام هو دين الدولة، أما في المغرب فقد حرص على إقامة الوفاق بين الإسلام السني والمالكي[2].

ففي تونس شهدت البلاد تجارب متعددة في التعددية، ومع ذلك كان على الرئيس التونسي " الحبيب بورقيبة " منذ البداية، وبعد الاستقلال مباشرة أن يجتث المعارضة الجوهرية داخل حزب الدستور الحاكم، وأن يبطل دعاوى الاتحاد العام للعمال التونسيين تنظيم حزب معارض اشتراكي، ومع نهاية الخمسينات، أزيلت مخاطر المعارضة، وتأسس حزب مفتوح ضم النخب الموجودة تحت رعاية الرئيس، وفي السبعينات انغلق حزب الدستور وأصبح حزبا بيروقراطيا واستبعدت العناصر الفنية المتحررة التي آمنت بالتعددية، وفي منتصف السبعينات و جدت المعارضة قاعدة اجتماعية لها، وتطلعت إلى إيجاد وسائل للتعبير وظهرت اتجاهات جديدة في الحكم تحاول الاستجابة لهذه المطالب وتجسد في ذلك في تجديد الحزب، وإعادة فتح قيادة الهيئات التابعة للحزب، واستدعاء عناصر من الأحرار، الأمر الذي فسح المجال في الانتخابات لمرشحين متعددين في عام 1980، والسماح

1- عبد الاله بلقزيز، **" أزمة المعارضة السياسية في الوطن العربي، "** في عبد الاله بلقزيز (محرر) المعارضة والسلطة في الوطن العربي، مرجع سابق، ص ص. 13،14.

2- عباش ، مرجع سابق، ص. 87،88.

لأحزاب المعارضة بالعمل رسميا ووجود مرشحين معارضين في انتخابات البرلمان من عام 1981[1]. وحيث تمكن النظام التونسي من تضييق الخناق على المعارضة، حيث أقفل الفضاء العمومي ولجأ إلى القمع خاصة خلال الفترة (1993–1994) حيث منع أي معارض من المشاركة في الانتخابات الرئاسية التي جريت في مارس 1994، وزج برئيس الرابطة التونسية لحقوق الإنسان " المرزوقي" في السجن كونه حاول الترشح لمنصب رئيس الجمهورية[2].

وفي **المغرب**، فإن النظام السياسي هو نظام مركزي، والسلطة أساس بيد الملك، حيث توجد رابطة صوفية يرعاها الملك وتتوسط بينه وبين شعبه، وابرز الجماعات السياسية هي الأحزاب، ونقابات العمال والاتحادات الطلابية، وتقوم هذه الأخيرة بتزويد الصفوة والسياسة بأعضاء منها، فبدأ الملك بإعادة تكوين النظم السياسي مستخدما عناصر الدعم وهي الأحزاب والجيش والشبكة الخاصة بسلطة الملك ذاتها، إلا أنه إبان ذلك حرص على ترويض الأحزاب الجماهيرية ووضعها في وجه أحزاب الولاء التي تتمتع برعايته[3].

أما بالنسبة للجزائر فإن الحركات الإسلامية كانت وليدة ظروف الأزمة التي عاشتها فيث سنة 1988، حيث دخلت تلك الحركات الساحة السياسية بعد إقرار مبدأ التعددية الحزبية في 1989، وفيما يخص ليبيا وموريتانيا كانت المعارضة ضد تبعية السلطة للقوى الخارجية بما فيها فرنسا.

حيث تشهد النظم العربية وخاصة النظم المغاربية تزايد تأثير الحركات الإسلامية خاصة بعد اتساع القاعدة الاجتماعية لهذه الحركات، خصوصا بعد تقدمها لملء الفراغ الناجم عن تراجع دور الدولة في بعض مجالات الخدمات العامة كالصحة والتعليم. هذا فضلا عن حصول الإسلاميين على نسب يعتد بها من أصوات الناخبين على المستويات

[1]- ثناء فؤاد عبد الله، **آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي**، مرجع سابق، ص 184.

[2] - Olfa lamoum, « Tunisie : quelle transition démocratique ? , « in jean-noel Ferrié, et Jean-Claude santucci (eds), dispositifs de démocratisation et dispositifs autoritaires en Afrique du Nord (Paris : CNRS éditions, 2006) pp 121-134.

[3]- ثناء فؤاد عبد الله، مرجع سابق، ص. 185.

الانتخابية التشريعية كما في نموذج الجزائر مثلا في 1991، وأيضا تزايد النشاط الاحتجاجي العنيف لبعض الحركات الإسلامية وامتداده إلى نظم تبني شرعيتها على أساس ديني.

وفي ما يتعلق باستراتيجيات النخب الحاكمة في التعامل مع الحركات الإسلامية من الممكن الحديث عن أربع استراتيجيات، أولها السماح لتلك الحركات بممارسة نشاطها الدعوي مع حظر اشتغالها بالعمل السياسي، وثانيتها احتواء تلك الحركات وتطويقها عن طريق إقامة حوارات مستثمرة مع أعضائها و تمثيلهم بشكل مباشر أو غير مباشر في مؤسسات الدولة، فضلا عن سعة الاتفاق على المناسبات والمقدسات الدينية، وثالثتها توظيف الخلافات بين تلك الحركات وضربها ببعضها ببعض، ورابعتها قمع تلك الحركات مع إدراك الحدود التي يصعب تخطيها في الصدام معها، و الجدير بالذكر أن النخب الحاكمة لا تتعامل مع تلك الاستراتيجيات بشكل منفصل، فيه على الأرجح تجمع بين استراتيجيتين أو أكثر في الوقت نفسه[1].

[1]- علي الدين هلال ونيفين محمد، مرجع سابق، ص ص. 193-196.

خلاصة:

- في هذا الفصل نستنتج ان هناك سمات مشتركة تتميز بها الحركات الإسلامية المغاربية سواء من حيث الأسبقية التاريخية للإخوان المسلمين وبروزهم في دور الريادة خاصة في إقام التجارب التنظيمية السياسية ذات الطابع الديني.
- يتضح لنا من خلال هذه المعطيات المقارنة والمختصرة أن هناك اختلاف الوزن السببي للحركة الإسلامية في المغرب عن مثيلتها في الجزائر وتونس، كما هناك اختلاف حول التوجهات الفكرية ونمط التعامل مع المرجعية السلفية لدى كل من حركة النهضة وجبهة الإنقاذ.
- يتضح لنا أن الأنظمة المغاربية انخرطت في صراع من أجل احتكار المقدس، و الوصاية على الدين، ومراقبة الهيئة الدينية والخطاب الديني، لكن الدين احتفظ بدور مركزي في إيديولوجية النظاميين المغربي والجزائري وسياستهما، بينما عرف مآلا مختلفا في تونس، وذلك من خلال سعي السلطة لإضعاف تأثيره وتقديمه في نسخة علمانية عصرية.
- يتضح لنا أن النظام التونسي لم يكتف بتأميم الدين، بل مارس عليه نوعا من العلمانية المكافحة، أما فيما يخص الجزائر أنها سلكت سبيل تأمين الدين (الدولة) لكنها امتنعت عن اقتفاء النموذج التونسي، وفيما يخص المغرب، فكانت نزعة التأميم حاضرة بقوة، إلا أنها لم تكن طاغية، حيث تركت المجال للتعايش مع أنماط التدين والمؤسسات الدينية غير التقليدية.

الفصل الثاني

عوامل ظهور الحركة الاسلامية في تونس

المبحث الاول : العوامل الداخلية التي ساهمت في نمو الحركة الاسلامية في تونس

المبحث الثاني : العوامل الخارجية التي ساهمت في نمو الحركة الاسلامية في تونس

الفصل الثاني: عوامل ظهور الحركة الإسلامية في تونس

تتعدد العوامل الداخلية والخارجية المؤثرة في ظهور تنظيمات الحركة الإسلامية في الدول المغاربية التي تتداخل فيما بينها، حيث أعطت العوامل الداخلية الخارجية ظروفا مناسبة لنشأة تلك التنظيمات، والتي لعبت أكثر فاعلية وأهمية في بروزها، والتي دفعتها لتنمو وتحتل أهمية في الخارطة السياسية، ففي هذه الحالة يستمر الاعتماد على الحالة التونسية، من خلال معرفة دوافع بروز الحركة الإسلامية وتطورها.

في هذا الفصل سوف يتم التطرق الى دور العوامل الداخلية والخارجية التي ساهمت في بروز ونمو الحركات الاسلامية في تونس بالخصوص، من خلال الاعتماد على حركة النهضة .

المبحث الأول: العوامل الداخلية التي ساهمت في نمو الحركة الإسلامية في تونس

ساهمت العوامل الداخلية في ظهور الحركة الإسلامية في تونس. وهذا راجع إلى أنه من بين كل البلدان العربية تنفرد تونس من ناحية، مهاجمة النخبة التحديثية فيها للإسلام، في شكل علني وصريح، هذا فضلا عن تفكيك هياكله التحتية باسم إصلاح منهجي للوضع الاجتماعي والثقافي والاقتصادي والسياسي[1].

المطلب الأول: الصراع على المؤسسة الدينية، ومشروع التحديث العلماني (العامل الديني و السياسي)

انبثقت الحركة الإسلامية في تونس انطلاقا من خصوصيات المعطيات التاريخية وعلاقة السياسي بالديني، والصراع التاريخي بين السلطة السياسية والمؤسسة الدينية " الزيتونة.

أولا : الحد من تأثير المؤسسة الزيتونية قبل الاستقلال

خضعت تونس للسيطرة الاستعمارية الفرنسية، شأنها شأن معظم دول المغرب العربي، حيث تعرضت للتدخل الأجنبي المباشر من طرف فرنسا، منذ إعلان الحماية عليها عام 1881، مما واكب ذلك من سلبيات اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية، فقد تأثرت مختلف جوانب الحياة العامة بهذه السلبيات وخصوصا ميدان التربية والتعليم.

تعتبر المؤسسة الزيتونية من أهم المعالم الإسلامية في بلاد المغرب العربي حيث تخرج منها، خيرة العلماء أمثال: عبد الرحمن ابن خلدون خلال القرن 14 و 15م، وترسخت مكانتها خاصة منذ إصلاحات أحمد باي عام 1842 فقد تعددت الوظائف التي اضطلعت عليها جامعة الزيتونة خلال الحقبة الاستعمارية، فقد مثلت معقلا للدفاع عن الدين الإسلامي من حظر الذوبان من جراء سياسة المستعمر الاندماجية[2].

---

[1]- محمد عبد الباقي الهرماسي، **" الإسلام الاحتجاجي في تونس،"** في إسماعيل عبد الله (وآخرون)، الحركات الإسلامية في الوطن العربي (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ط. 5،2004)، ص .50.

[2] - Amira Aleya sghaier, religieux société et mouvements nationaux au Maghreb (Tunis : publications de l'institut supérieur d'histoire du Mouvement national, 2nd edn, 2006), PP.10-23.

حيث تعتبر فترة الخمسينات 1950 هامة على الصعيد السياسي والفكري بتونس وهذا راجع لسببين الأول يتعلق بتدرج تونس نحو الاستقلال أما السبب الثاني يتمثل في توحيد التعليم بتونس بعد التخلي عن التعليم الزيتوني، فقد كانت العلاقة بين الدستوريين الجدد والزيتونيين متوترة في معظمها قبيل فترة الاستقلال خاصة عام 1950، عندما تأسست لجنة صوت الطالب الزيتوني التي دخلت في مواجهات عنيفة مع حكومات الكعاك والبكوش وبن عمار* من أجل إدخال إصلاحات جذرية على التعليم الزيتوني وتمكينه من الدعم المادي اللازم لتجسيد هذه الإصلاحات، حيث لم يكن من السهل على الحزب الدستوري الجديد وهو يتهيأ للتفاوض مع الحكومة الاستعمارية حول مشروع الاستقلال الذاتي أن يترك للطلبة الزيتونيين حرية المبادرة بالإضراب باعتبار أن التحرك يمكن أن يؤثر على سير المفاوضات.

ان الصراع في الأصل بين الزيتونيين والحزب الدستوري الجديد لا يعني بروز معارضة دينية مبكرة ضد حزب يتهيأ لتسلم السلطة وبالتالي فإن الحركة الإسلامية التي ظهرت بعد الاستقلال وإن كانت تعتبر نفسها امتدادا فكريا للحركة الزيتونية فإنها عمليا لا تلتقي معها لا من الناحية التنظيمية ولا من حيث أساليب التحرك، ومما يؤكد هذا التوجه أن محي الدين ألقليبي أحد رموز الحزب الدستوري القديم وأحد الزيتونيين حاول أن يبعث تنظيما سياسيا دينيا بعد أن عاد من المشرق متأثرا بفكر " الإخوان المسلمين" سماه " حركة البعث الإسلامي، عام 1945 لكنه لم يعمر طويلا، كما حول الشيخ "محمد صالح النيفر"، و هو عضو في حركة الاتجاه الإسلامي" بعث تنظيم سماه " الشبان المسلمين" وهو تنظيم ثقافي ليس له برنامج سياسي لكنه أيضا اندثر [(1)]

فقد تأصلت العداوة بين الزيتونيين الدستوريين خاصة عندما قرر الحزب إبعاد الشيخ الطاهر بن عاشور من مشيخة جامع الزيتونة في جويلية 1951 لأنه امتنع عن تنفيذ قرار طرد الذي اتخذه وزير الدولة "محمود الماطري" في حق بعض الطلبة

* هي حكومات التي ظهرت في فترة الأربعينات والخمسينات من القرن العشرين قبل استقلال تونس .

[1]- عليه علاني، **الحركات الإسلامية في الوطن العربي: دراسة مقارنة بالحالة التونسية** (القاهرة: دار مصر المحروسة، ط.1، 2008)،ص. 34.

المضربين وتم استبداله بنائبه علي النيفر، هذا فضلا عن قيام الحزب بإحداث انشقاق داخل لجنة صوت الطالب الزيتوني، فأنشأ جمعية سماها " لسان الحياد الزيتوني، التي قاموا بشن حملة تشويه سمعة الطالب الزيتوني واتهامهم بالخيانة والعمالة لفرنسا .

كما تواصل الصراع بين لجنة صوت الطالب الزيتوني والحزب الدستوري الجديد إلى عهد حكومة صلاح الدين البكوش التي تشكلت في 1952، والتي خسرت عددا من الشبان الزيتونيين الذين كانوا يدافعون عن تونس في ظل ما تميز به الاستعمار الفرنسي على الشعب التونسي من أعمال تعسفية.

فقد عرف عام 1954 في حكومة محمد الصالح المزالي نوعا من الهدنة بين الزيتونيين والحزب الدستوري، فاستعادت لجنة صوت الطالب قوتها ونشاطها، فقامت بالعديد من الاضطرابات والمظاهرات السياسية خاصة في 15 مارس 1954.

ومن بين الأسباب التي ستقضى على نفوذ الزيتونيين ولجنة صوت الطالب الزيتوني أثر الاستقلال هو مناصرتها الواضحة لصالح بن يوسف أثناء خلافة مع بورقيبة، مما أفضى إلى طرده من الحزب عام مما أدى إلى إجبار لجنة صوت الطالب الزيتوني في الانصهار في منظم الاتحاد العام لطلبة تونس في جانفي 1956- وهذا يعتبر أكبر انتصار للحزب الدستوري، (ولهذا بدأ يتقلص نفوذ الزيتونيين من طلبة ومشايخ، رغم كثرة عددهم مقارنة بعدد تلاميذ المدارس العمومية، لأن التعليم الزيتوني لم يتأقلم مع المناهج البيداغوجية والعلمية الحديثة، ولهذا كان تأثير الحزب الدستوري واضحا وقويا وله أثر كبير على جامع الزيتونة وخاصة بعد الاستقلال التي عرفت صراع سياسي ضد جامعة الزيتونة) [1].

وكانت الحركة اليوسفية متحالفة حينئذ مع المؤسسة الدينية بدليل أن خصوم بورقيبة اتخذوا من جامع الزيتونة لتنظيم أول لقاء جماهيري لهم، وأعطوا لمعارضتهم طابعا دينيا مستغلين القيمة التراثية لجامع الزيتونة، كأداة لتعبئة الجماهير، حيث دشن" بن يوسف" حركة 07 أكتوبر 1955. حيث أن الأبعاد التي اكتسبتها الحركة اليوسفية ترينا

[1]- المرجع نفسه، ص .35 ،36.

ضخامة الظاهرة الدينية، خاصة عند افتتاح المؤتمر الوطني الزيتوني حيث ألقى" بن يوسف "خطابا في المؤتمر يدعو فيه أبناء الزيتونة التوجيه العربي القومي الصحيح. هذا ما دفع المؤسسة الدينية ثمنا غاليا نتاج مساندتها اللامحدودة للحركة اليوسفية، وكان هذا التحالف واحدا من أسباب الصدام بين السلطة السياسية والمؤسسة الدينية التقليدية واتخذ بورقيبة قرارات غاية في الأهمية اتسمت من حيث مضمونها الإيديولوجي وبعدها الحضاري المدني ب" الثورية البرجوازية" في إطار صراعه مع المؤسسة الدينية التقليدية خاصة بعد الاستقلال في 1956[1].

ثانيا: مشروع التحديث العلماني البورقيبي بعد الاستقلال:

سمح الإعلان عن استقلال تونس في 20 مارس 1956 لبورقيبية بالوصول إلى السلطة بتطبيق مشروعه التحديثي وسياسته العلمانية على حساب المجتمع التونسي.

فيرى الدكتور حيدر إبراهيم أن محاولات التحديث في تونس بدأت في الخمسينات من القرن 19، حيث نشأت حركة التحديث تنادي بتحديث التعليم وبتحديث الإدارة وبتحديث الدولة[2].

وحسب الدكتور "راشد الغنوشي الذي يرى أن دستور 1864 في تونس هو أول دستور في العالم الإسلامي يضبط سلطة الحاكم ويحاول إدخال ما سمي في " الخلافة العثمانية ب" التنظيمات" أي أسلوب الإدارة في المصطلح الغربي، ففي الإطار الإسلامي تبلورت هذه الحركة على يد مصلح سياسي كان هو الوزير الأول " خير الدين باشا" (التونسي) الذي كتب كتابا شهيرا سماه " أقوم المسالك في معرفة أحوال المماليك" الذي يعتر مرجعا مهما في تاريخ حركة التحديث في العالم الإسلامي وكان قد أعد المادة الدينية لهذا الكتاب مشايخ في جامع الزيتونة، غير أن عناصر الفساد في الإدارة التونسية والتي كانت متصلة بالنفوذ الفرنسي، دفعت إلى عزل "خير الدين التونسي"، والقضاء على حركة الإصلاح، حيث كان شديد الغيرة على الإسلام وكانت حركته تستهدف الدفاع عن

[1]- توفيق المديني، **المعارضة التونسية نشأتها وتطورها** (دمشق : اتحاد الكتاب العرب، 2001) ، ص ص ، 229-231.

[2]- حيدر، **التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية** ،مرجع سابق، ص. 228.

الإسلام، واستيعاب الثقافة الحديثة، أما التحديث الذي فرضته فرنسا فكان على حساب الإسلام وتمردا عليه وتخلصا منه وعداء له.

فقد كان التحديث الفرنسي أداة لمحاربة الإسلام، بينما كان التحديث الذي طلبه رجال جامع الزيتونة دفاعا عن الإسلام[1].....إن التحديث الذي أنجزه بورقيبة في تونس، هو تحديث مغشوش ومتطرف لقد كان التحديث بالنسبة لبورقيبة هو إلحاق تونس بما وراء البحار[2].

إن المشروع التحديثي الذي أطلقته دولة الوصايا البورقيبية على المجتمع المدني، قد تم في سياق خيار إيديولوجي تغريبي، تبني الفرنكوفونية وشعار اللحاق بالغرب الرأسمالي، باعتبار أن كل ما هو مستورد من الغرب يمثل الرقي والتطور. وعمق التبعية الثقافية للغرب الرأسمالي، وجسد القطيعة الفجة بين السياسي والديني وأجج التناقض بينهما، بعد أن أصبحت المؤسسة الدينية الزيتونية مهمشة، ونخبتها الثقافية معزولة، حين لم يعد علماء وفقهاء جامع الزيتونة هم وحدهم الناطقين باسم الدين، والممثلين لسلطته في المجتمع، وكان لهذا أثره الكبير في تفجير الصراع بين السلطة السياسية الجديدة، والمؤسسة التقليدية والنخبة التقليدية لاسيما حين تعمقت أزمة الهوية للمجتمع التونسي والشباب على أوسع نطاق في تونس في ظل إرهاصات مرحلة ما بعد الاستقلال[3].

أما عن الانجازات التي قام بها الرئيس بورقيبة والتي انطلق منها مباشرة بعد فترة حكمه أي في 03 أوت 1956 كدليل لوفائه لفرنسا الأم على حد تعبيره فهي كالتالي:

أ–في المجال القضائي: قام ب:

1– إلغاء المحاكم الشرعية وإقامة نظام قضائي برجوازي مستوحى من النظام القضائي الفرنسي.

1- راشد الغنوشي، **من تجربة الحركة الإسلامية في تونس** (تونس : دار المجتهد للنشر والتوزيع، ط.1، 2011) ، ص.46.

2- المرجع نفسه، ص .48.

3- توفيق المديني، **المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي** (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 1997)، ص. 596.

2-في 13 أوت 1956، تم إقرار قانون الأحوال الشخصية، وهذا شعورا من الرئيس بورقيبة بالحاجة إلى تعديل الإسلام لملائمة العالم الحديث، وكذلك لتحقيق العدالة الاجتماعية بين الرجل والمرأة. ومن بين أهم وأبرز الإصلاحات التي أقدم عليها بورقيبة في هذا الصدد منها:

3- إلغاء تعدد الزوجات وقد جاء في المادة (18) من قانون الأحوال الشخصية بأن الزواج من زوجة ثانية جريمة يعاقب عليها القانون بالغرامة أو السجن أو كليهما معا[1].

4-كما تطرق القانون الجديد في المادة (30)، بأنه يحق للمرأة والرجل طلب كل منهما الطلاق، وللقاضي أن يبذل جهود لتسوية الخلاف وفي حالة الطلاق فإن المرأة تستفيد مثلها مثل الرجل من النفقة والوصاية على أولادها وللرجل حق على أولاده من السابعة والتاسعة في حالة البنات.

5-أما في شأن الميراث فقد جاء في المادة 143 الفقرة الثانية 02 على أولوية إعادة الملك إلى مالكه الشرعي، والذي من خلاله إعطاء الأسبقية في توريثه للبنات، والحفيدات من بين الورثة من جهة الأب والمنسوبين إلى الأب مثل الإخوة الذكور أبناء المتوفى والأعمام وأبناءهم، ومساواة حقوق الإناث المالية، والموروثة بحقوق الذكور من أبناء المتوفى[2].

محتوى هذه المادة فيه تعارض صريح لما نص عليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ ***يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين بين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم*** ﴾[3].

1- عبد الحميد إبراهيمي، **المغرب العربي في مفترق الطرق في ظل التحولات العالمية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.1، 1996)، ص .111.

2- عباش ، " **إشكالية التنمية السياسية والديمقراطية في دول المغرب العربي،**" مرجع سابق، ص .103.

3- سورة النساء، الآية (176).

كما يتضح في قانون الأحوال الشخصية أن هناك مجموعة أخرى من الإجراءات التي تنظم الزواج، كتحديد سن الزواج للمرأة ب (17) سنة والمهر بدينار واحد، وأيضا يحق للمرأة أن تعقد عقد الزواج عن نفسها ولا تحتاج إلى ولي أمرها، وهذا فيه تعارض لما جاء في السنة النبوية الشريفة وأحكام الشريعة الإسلامية، إذ نجد في الأحاديث النبوية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤكد للأمة الإسلامية على ضرورة وجود الوالي وشاهدين في عقد الزواج، حيث قال صلى الله عليه وسلم " لا نكاح إلا بولي، وشاهدي عدل"[1].

في إطار هذه الاستراتيجية السياسية التي تبنتها الدولة التونسية وخاصة الإصلاحات التي جاء بها الرئيس بورقيبة في قانون الأحوال الشخصية يتضح لنا سعيه في استئصال كل المقومات الإسلامية من المجتمع التونسي والتي سعت إلى فرض البديل الإيديولوجي الذي يتخذ من التحديث والعلمانية أداة وشكل، قام بورقيبة بتصفية المؤسسة القضائية القديمة وأنشأ جهازا قضائيا منفصلا، وبذلك تم توحيد القضاء في مؤسسة قضائية واحدة ضمت الغالبية العظمى وطلاب الجامعة الزيتونة، ولكنها تطبق القوانين الوضعية العلمانية الفرنسية إلى جانب الشريعة الإسلامية"[2].

ب- في المجال الثقافي:

في نطاق المواجهة الإيديولوجية ومحاصرة فاعلية الهياكل الثقافية للمؤسسة الدينية التقليدية، انتهج بورقيبة سياسة تعليمة قوامها العلمانية، وبناء المؤسسات الجامعية والتكنولوجية التي تعتمد تدريس ونشر العلوم والتقنيات الحديثة أسوة بفرنسا، وتكوين كوادر تونسية تستطيع أن تتصدى لحل المعضلات التي تجابه الدولة التونسية الفتية على كل الأصعدة الاقتصادية والعلمية والتكنولوجية وهذأ كله مرتبط بخيار النظام السياسي على صعيد التعليم والثقافة، بصرف النظر عن كون هذا الخيار تحديدا يعمق التبعة الثقافية لأوروبا بحكم عدم تحصنه بإرادة سياسية وإيديولوجية قومية.

---

[1]- عباش عائشة، مرجع سابق، ص -105.

[2]- توفيق المديني، **المعارضة التونسية نشأتها، وتطورها**، مرجع سابق، ص ص .230 ، 231.

إن الرؤية الإصلاحية الجذرية للسياسة الثقافية التي قوامها التحديث أحدثت نوعا من القطيعة بين السلطة السياسية ومؤسسة العلماء، خصوصا عندما تم تحويل الجامعة الدينية الزيتونية العميقة الجذور في تاريخ المغرب العربي والمجتمع التونسي بالخصوص إلى مجرد كلية للشريعة وأصول الدين من الطراز الحديث في عام 1958 للحد من تأثير مركز المعارضة الرئيسية وتحيدها عن كل إشعاع وتغيبها عن العمل الثقافي.

لقد كانت هذه القرارات تهدف على تحطيم النظام الثقافي لتونس، فقد تعدت النخبة التونسية حدود الإسلام، وعملت سلطة الدولة الوطنية على توجيه النشاط الديني بحسب سياستها المعلنة، حتى ولو تنافى ذلك مع بعض التعاليم الدينية ومثال ذلك، حركة الرئيس بورقيبة وهو يحتسي كوبا من عصير الغلال على أعين الملأ أثناء شهر رمضان العظيم أيضا اعتبار الحج استنزافا للعملة الصعبة التي قد تحتاج إليها البلاد في مشروعات أخرى[1].

ويذكر الدكتور "عبد الحميد برا هيمي" أن السياسة الثقافية لبورقيبة لم تبق إلى هذا الحد، بل تطورت ودعمت بإجراءات تنظيمية، وتصريحات عمومية لرئيس الدولة ذات الطابع الإكراهي والإجباري، وبين الدكتور ذلك من الإجراءات الخاصة بالبناء والتعمير، التي تسمح للبلديات بالتوسع على حساب المقابر والزوايا، وذكر أن هذه الإجراءات الخاصة بالبناء وصيام رمضان لو اتخذت في العهد الاستعماري من قبل سلطة الوصاية لخلقت انتفاضة شعبية، وجندت الشعب المسلم ضد المستعمر الفرنسي فسياسة التغريب قد دفعت بالنظام السياسي التونسي إلى قمع من يرى فيه منافسا له محتملا من التيار العربي الإسلامي[2].

وعليه يرى الدكتور" محمد عبد الباقي الهرماسي" من بين الأسباب التي دفعت بداية 1970 التقاء نفر من الناس حول مجلة تسمى **المعرفة** لكي يتبادلون الآراء حول غربتهم وغربة دينهم، فهي قبل كل شيء حركة شباب مثقف من الثانويات والجامعات هذا فضلا أن متوسط أعمارهم في حدود 25 سنة، هذا فضلا عن وجود بعض الرجال

1- حيدر، مرجع سابق، ص 229.

2- برا هيمي، **المغرب العربي في مفترق الطرق**، مرجع سابق، ص ، 112.

المتقدمين في السن بين صفوفهم ولهؤلاء عادة من قدماء الزيتونيين، هذا ما إلى المشروع الثقافي له أثر في بداية بروز تنظيم إسلامي في تونس[1].

إن النخبة المثقفة ذات التنشئة الزيتونية (دينية) تفصلها هوة تاريخية عميقة عن التكوين الثقافي الإيديولوجي البرجوازي والتعليم الحديث، فإنه ظلت عاجزة تاريخيا وسياسيا عن تقديم الخطاب الإيديولوجي الذي يتلاءم مع طموحات فئات المجتمع المدني التونسي، فضلا عن عجزها عن تقديم مشروع لبناء مجتمع بدلي للمجتمع التقليدي المسكون بالتخلف الشديد والفقر والتبعية وتقديم كوادر تلبي حاجيات بناء الدولة العصرية وتحقيق التنمية، في المقابل النخبة المثقفة ذات التكوين التعليمي والثقافي في الجامعات الفرنسية من أصل برجوازي وطبقة وسطى اضطلعت بدور قيادي للحركة الوطنية التونسية في مقاومة الاستعمار الفرنسي وقامت ببناء دولة عصرية تتماشى مع العلمانية الغربية

ومع تعمق عزلة الأوساط الزيتونية التي أقصيت عن كل حضور في المؤسسات التقليدية باستثناء الكلية الزيتونية، نجح بورقيبة في تجريد المعارضة الدينية، حيث تميزت السياسة الثقافية التي سادت مرحلة الستينات 1960 بمجموعة من الخصوصيات منها.

– احتكار أجهزة الدولة للنشاط الديني وإشرافها عليه مباشرة من خلال مؤسسة الشعائر الدينية التابعة في البداية لرئاسة الجمهورية وهي التي تضبط الوضع القانوني الاجتماعي لموظفيها.

– تحويل العلماء التقليديين والمفتي إلى موظفين رسميين ومستشارين لدى السلطة السياسية وربهم بحرية محددة تقلل من إمكانية المعارضة.

– إزاحة المؤسسة الدينية عن كل دور قيادي وروحاني على المستوى الاجتماعي بحكم أن الأتنلجنسيا التقليدية أصبحت تخضع لوضع مهني معين يتبع الوظيفة العمومية ويتولى المفتي تمثيل رئيس الدولة في المؤتمرات والندوات.

---

[1]- محمد عبد الباقي الهرماسي، **" الإسلام الاحتجاجي في تونس"** في إسماعيل صبري عبد الله (وآخرون)، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطني العربي، مرجع سابق ،ص.205 .

– احتكار الأجهزة السياسية لكل الأنشطة الدينية من حيث الاجتهاد والعبادة وتطبيق القوانين الإسلامية، وتحويل المفتي إلى مجرد مستشار لدى السلطة السياسية[1].

ج– في المجال السياسي:

الحديث عن مشروع التحديث الذي مس المجال السياسي أيضا فقد شكل الإصلاح السياسي جانبا هاما في اهتمامات النخبة السياسية بعد الاستقلال مباشرة من بين أهم محاوره هي:

تغيرات مؤسساتية: حيث تم في 25 يوليو 1957 إلغاء النظام الملكي وإعلان الجمهورية التونسية من قبل المجلس الوطني، وأصبح بورقيبة أول رئيس مع احتفاظه بمهام رئيس الحكومة، وانتظر المجلس التأسيسي المنتخب في 25 مارس 1956 حتى مارس 1959 كي توافق عليه حكومة بورقيبة لاختيار دستور جديد .

ففي 01 جوان 1959 بقصر بارا دو تم الإعلان عن إصدار دستور الجمهورية التونسية المستقلة والتي بواسطته يتم تنظيم الحياة السياسية من قبل الحزب الحاكم. فقد احتفظ الدستور في ديباجته بالإسلام كدين للدولة، وأعلن ارتباط تونس بالوحدة المغاربية وبالوطن العربي.

حيث نظمت أول انتخابات رئاسية في نوفمبر 1959 وكان بورقيبة المرشح الوحيد فيها و انتخب ب 99.8 % من الأصوات، وعادت السلطة التشريعية للمجلس الوطني وقد انتخب النواب البالغ عددهم 90 نائبا لمدة خمس سنوات. وقد انتزع حزب الدستور الجديد بدون أية صعوبة المقاعد التسعين، ويمنح الدستور لرئيس الجمهورية المنتخب لمدة خمس سنوات، سلطات واسعة جدا، لكنها تحدد تجديد ولايته لثلاث مرات متتالية على الأكثر، لكن هذه القاعدة تغيرت بتعديل دستوري في 18 مارس 1975 وتعين بورقيبة رئيس مدى الحياة[2]، فقد تضمن الدستور أيضا قواعد إرساء النظام السياسي التونسي إذ تعتبر الجمهورية التونسية ذات طابع رئاسي يقوم على ثلاث سلطات رئيسية وهي:

---

[1] المديني، **المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي**، مرجع سابق، ص ص. 233، 234.

[2]- برا هيمي، مرجع سابق، ص .110.

- **السلطة التشريعية:** تتمثل في المجلس الوطني المنتخب لمدة 5 سنوات و يحتوي على أربعة لجان وهي لجنة الشؤون السياسية الداخلية (الدفاع، الانتخابات، لجنة المالية، ولجنة الشؤون الاجتماعية والثقافية، ولجنة التشريعات العامة.

- **السلطة التنفيذية:** تمارس من قبل رئيس الجمهورية الذي ينتخب بالموازاة مع انتخاب المجلس الوطني انتخابا حرا ومباشر وسوي، أما الحكومة فهي مؤسسة مستقلة عن رئيس الجمهورية، وهذا الأخير يقوم بتعيين أعضاء الحكومة.

-**السلطة القضائية:** لها ازدواجية في المهام من حيث إعداد القانون ومراقبة تطبيق، خاصة في المواد 64-65-66-67 من الدستور التي تنظم سير السلطة القضائية، هذا فضلا أن النظام السياسي يتضمن مجموعة من المؤسسات السياسية والاقتصادية، منها العليا، والمجلس الاقتصادي والاجتماعي والجماعات المحلية والمجس الدستوري.

فقد تم إقرار مجموعة من الأحكام العامة والمواد التي تضمن حقوق الأفراد، مثلما جاء في المادة الثامنة الخاصة بحرية التعبير والصحافة والنشر وتأسيس الجمعيات والنقابات والأحزاب[1].

هذا فضلا عن تعزيز المشاركة السياسية للمرأة التونسية، فقد حدد أولويات حقوقها على المستوى العائلي من خلال إلغاء التمييز بين الرجل والمرأة، وخلق مساواة بينهما على المستوى الاجتماعي، ثم انتقل إلى المستوى السياسي بعد ما كانت المرأة التونسية مقصاة من الانتخاب، ليسمح لها القانون في الانتخاب والمشاركة السياسية أكثر بعد إصدار الدستور التونسي 1959.

ففي أفريل من 1981 أعلن الرئيس الحبيب بورقيبة عن عدم اعتراضه على تأسيس أحزاب سياسية معارضة بشرط تخليها عن العنف والتعصب الديني وعدم الاعتماد على أية قوى خارجية سواء على المستوى الإيديولوجي أو المادي، كما وضع بورقيبة شرط آخر وهو حصول الحزب على 5 % على الأقل من الأصوات الانتخابية في الانتخابات التشريعية.

[1]- عباش ، مرجع سابق، ص. 107.

من خلال هذا الإطار القانوني المنظم للحياة السياسية في تونس، حيث فتح المجال للمشاركة السياسية وضمان الحريات والحقوق لكن الواقع أثبت العكس[1].

ويتضح لنا فترة بعد الاستقلال كانت فترة عصيبة في عهد الرئيس بورقيبة والتي تميز بها، السلطة الشخصية ، حيث ظهرت علامات السلطة الشخصية والتي توطدت مع مرور السنوات، فقد اعتمد على أربعة أجهزة منها **حزب الدستور** الذي أسسه عام 1934، الذي أصبح يشكل أحسن جهاز لنقل توجيهات السلطة وقراراتها نظرا لوجوده في كل مكان.

وأما الجهاز الثاني فهي **الإدارة**، التي كانت تشكل له الدعم الطبيعي للنظام، فذهاب أكثر من 7000 موظف فرنسي من أصل 10000 موظف تم إحصاؤهم عام 1956 سمح لبورقيبة بالإسراع في عملية تونسية الإدارة، وتعيين مناضلين دستوريين في المناصب المهمة والعليا للدولة.

أما الجهاز الثالث والذي يتمثل في **المجلس الوطني**، وهو بكل بساطة، ملحق بالدستور الجديد، ينتهي دوره عند تسجيل المشاريع والقوانين المتخذة من قبل الحكومة، فقد أغرق المجلس الوطني البلاد التونسية بترسانة من القوانين الموجهة أساسا للحد من حرية التعبير وتقزيم المعارضة وتدعيما النظام الحاكم وتقوية السلطة الفردية، والجهاز الرابع وهو **وسائل الإعلام** التي لعبت دورا مهما في تحسين صورة المجاهد الأكبر، حيث عبأت الصحافة والإذاعة لخدمة رئيس الدولة يمنح عظمته وأفكاره بإعادة البث يوميا لمقاطع من خطبه[2].

فالإصلاحات التي شرع فيها النظام منذ عام 1956 والتي استمرت منذ ذلك الوقت لم تكن قائمة إلا على علمنة البلاد أي سياسة العلمنة[3]، من خلال انجاز مشروع الدولة العلمانية المختلفة عن بقية الدول العربية، والدفاع عن استقلالية الذاتية التونسية مرجعيا وفكريا، هذا فضلا أن الخطاب البورقيبي له نزعة توفيقية بين مختلف الشرائع الاجتماعية

[1]- المرجع نفسه، ص ، 108.
[2]- برا هيمي، مرجع سابق، ص ص . 111.
[3]- المرجع نفسه، ص 112.

المكونة للمجتمع التونسي، بهدف توحيدها حول جهاز " الدولة الوطنية" وطمس الفوارق الاجتماعية والطبقية، من خلال اعتماده مبدأ مركزية الدولة كجهاز سياسي، لا تخترقه القوى الاجتماعية باعتباره، لا يستمد شرعيته من منظومة طبقية معينة بل من مراحل النضال التاريخي[1].

لقد أدى الاستمرار في مثل تلك الخيارات السياسية الداخلية بالنظام التونسي إلى تهميش التوجه الاسلامي، مع أنه كان سلميا وذا اهتمامات[2] ثقافية بالدرجة الأولى، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد مارس النظام السياسي التونسي ضد المعارضة التي تناضل من أجل الانتماء التونسي للحضارة العربية الإسلامية والوطن العربي قمعا شديدا بداية من منع حق الاجتماع والتعبير، إلى تصفية قادتها جسديا، مثل" صالح بن يوسف "الذي تم تصفيته في أوت 1961. [3].

على الرغم من الإجراءات والقرارات التي اتخذها بورقيبة في إطار تدعيم المؤسسات الفوقية للنظام السياسي، وفي سياق سياسة التحديث والعلمنة، إلا أنها في المحصلة النهائية لم تؤد إلى فصل الدين عن الدولة بالشكل الجذري والعلماني كما حصل في الغرب.

إن بوادر ظهور الحركة الإسلامية في تونس حسب الدكتور " فايز سارة" الذي يرى أن التحركات، بدأت في جامع الزيتونة في أواخر الستينات 1969 حيث ساهمت هذه الأخيرة في بروز شخصيات إسلامية منها الشيخ "عبد القادر سلامة "و"محمد صالح النيفر"، و"الشيخ بن ميلادي" على إلقاء مواعظ ودروس دينية اتصلت في مستويات عدة، بما كانت تعيشه البلاد من تطورات سياسية واقتصادية وثقافية، وكان من بين الذين

---

[1]- برا هيمي، مرجع سابق، ص .111.

[2]- المرجع نفسه، ص .112.

المديني، مرجع سابق، ص ص .235،236.

[3]- برا هيمي ، مرجع سابق، ص. 113.

* الغنوشي: زعيم حركة النهضة التونسية، ولد في حامة قاب.1937 ودرس في جامع الزيتونة وبعدها سافر إلى دمشق 1964 ليدرس الفلسفة ليعود إلى تونس في 1969، وباشر التدريس في ثانويات تونس، العاصمة، وقيروان، وفي 1979 ترك التدريس لاستكمال دراساته العليا وهو من أبرز القادة الإسلاميين المعارضين للنظام السياسي التونسي السابق.

تتلمذوا في حلقات جامع الزيتونة آنذاك " عبد الفتاح مورو، أحد أهم القادة الذين شاركوا في تأسيس التنظيمات الإسلامية المعاصرة في تونس .

قد بدأ مهمته تلك بعقد صلات وثيقة ومباشرة مع الأوساط التونسية آمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر.

وفي نفس السياق يبين الدكتور " فايز سارة " أن التقاء عبد الفتاح مورو في بداية السبعينات 1970 براشد الغنوشي الزيتوني القديم، والعائد من سوريا بعد دراسة الفلسفة في جامعة دمشق، حيث ربطت بينهم صلات وثيقة ما لبثت أن عبرت نفسها في الانطلاق معا في الحركة الإصلاحية الدينية التي بدأها راشد الغنوشي خلال عمله مدرسا في ثانويات تونس العاصمة فكانت البداية في تركيز على التوعية العقائدية[1].

في هذا الحالة يبقى السؤال مطروح، إلى أي حد يمكن اعتبار ظهور الحركة الإسلامية الجديدة بتونس جاء كرد فعل على ضرب المؤسسة الزيتونية؟

يجيب الأستاذ "عياض بن عاشور" على هذا السؤال، ويرى أن بداية ظهور الحركة الإسلامية لم يكن نتيجة تصفية المؤسسة الزيتونية، ويورد مثالا على ذلك المغرب، ومصر حيث لم يمنع وجود جامع القرويين، وجامع الأزهر من صعود حركات إسلامية قوية موازية للمؤسسات الدينية الرسمية[2].

في حين يجيب الدكتور " راشد الغنوشي " على هذا السؤال في كتابه " من تجربة الحركة الإسلامية في تونس"، أن بداية ظهور الحركة الإسلامية في تونس لم تكن من ثمار جامع الزيتونة، في نشأتها، فأرجعها إلى عوامل أخرى، منها أثر الفكر الإصلاحي في المشرق العربي، وبرر ذلك أن يكون منهج التعليم الذي كان سائدا، في جامع الزيتونة له أثر، بارز على تكوين تنظيمات وحركات إسلامية، حيث يرى أن خريج جامع الزيتونة، لم يكن عنده مفهوم عن المجتمع الإسلامي، سوى ما قرأه وسمعه عن المجتمعات الإسلامية التقليدية، فلم يكن يعرف معنى للاقتصاد الإسلامي، بل لم يكن هذا المفهوم قد

1- سارة، **الحركة الاسلامية في المغرب العربي**، مرجع سابق، ص ص. 25،26.
2- علاني ، **الحركة الاسلامية في الوطن العربي** ،مرجع سابق، ص. 38.

دخل جامع الزيتونة إطلاقا، ولم يعرف مفهوم الدولة الإسلامية ومؤسساتها وعلاقتها بالدولة الغربية المعاصرة، ولا مكانة المرأة ولا التعددية ولا الفنون والآداب، ولا نظرة الإسلام للغرب وفلسفاتها وتنظيمها في الحياة وقيمة وفنونه.

وبين ذلك من خلال أن طالب العلم في جامع الزيتونة كان ممزقا، يعيش في إطار غربي، ويتلقى العلم في إطار عربي قاصر لا يعطيه منظور لمجتمع بديل، فكان ينجذب بطبيعة الحال إلى نموذج الحياة الغربية. [1].

ويرى الدكتور "حيدر إبراهيم" في كتابه التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية أن تاريخ الحركة الإسلامية التونسية هو التاريخ الموازي والمضاد لبورقيبة.

وفي إطار أوسع للغرب، فقد كان بورقيبة من أكثر الزعماء صراحة في إعجابه بالثقافة الغربية، وكان أحيانا يعبر عن استيائه للثقافة العربية التي تشتمل ضمنا بعض العقائد الإسلامية والدينية[2].

ويرى الدكتور "راشد الغنوشي" أن مشروع التحديث البورقيبي في جميع المجالات قد ساهم في بروز ظهور الحركات الإسلامية في تونس وذلك من خلال انهيار مشروعه الوطني، مما أفضى إلى بروز ظواهر التصدع في المجتمع التونسي وفي عناصر الهوية الإسلامية العربية، فقد برز التيار الإسلامي كاستجابة للطلب على الهوية التونسية واستعادة الرباط الاجتماعي والمعنى الوجودي والقيمة الخلقية.

ويؤكد الدكتور "راشد الغنوشي" أن خصوصية الظاهرة الإسلامية في تونس ناجمة عن خصوصية تعامل تونس مع الغرب، أو خصوصية شمال إفريقيا عامة إلى حد كبير في علاقته بالغرب من حيث القرب وشدة التأثر فالإسلام هنالا يستطيع أن يرفض الغرب جملة، وأن ضروريات التعامل مع الغرب اقتضت في هذه المنطقة بالذات أخذا وعطاء مع الغرب، ورفضا وقبولا له في حيث أن مناطق القلب الإسلامي في بلاد الشام ومصر والجزيرة العربية بهذه الضرورة، فكانت محمية إلى حد كبير من الرياح الغربية، بينما

[1]- راشد الغنوشي، **من تجربة الحركة الإسلامية في تونس**، مرجع سابق ،ص ص 41،42.
[2]- حيدر، **التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية** ،مرجع سابق، ص 3.

الصراع الثقافي غالبا ما يكون بين الإسلاميين من جهة والدولة والنخبة العلمانية من جهة أخرى ليس بين إسلام وكفر وإنما بين مستويات منا الإسلام، فالإسلام هناك مقبول حتى من العلمانية هوية ومصدرا للأخلاق وكثير من التشريعات[1].

بينما الصراع الثقافي في شمال إفريقيا وخصوصا كثيرا ما يأخذ شكل النقائص بين علمانيين متطرفين متأثرين بالنمط الفرنسي، يسعون لإقصاء الإسلام وتهمشيه جمله عن أي دور توجيهي للمجتمع والدولة، وبين إسلاميين يكافحون من أجل عودة الإسلام ليحتل مكانة الصدارة في الثقافة والتشريع على اختلاف بينهم بين مرن ومتشدد، وبين ذلك من خلال مثال حالة مصر أن الكثير من المصريين يتكلمون اللغة الانجليزية ويستعملها في بيته وفي حياته، فيرى أنها لغة وظيفة بالنسبة لأهل المشرق وليست لغة إدارة وثقافة وعادات وتقاليد، عكس ما هو موجود في المغرب العربي وبالخصوص الجزائر وتونس[2].

وفي سياق الحديث عن العوامل الداخلية التي ساهمت في نشوء تنظيمات للحركة الإسلامية في المغرب العربي، وبالخصوص تونس وهو عامل يعتبر أساس في نشوء الحركة الإسلامية، هو فشل سلطات ما بعد الاستقلال في إبراز الهوية الحضارية، الثقافية، لشعوب المغرب العربي، ففي فترة ما بعد الاستقلال الذي طال النضال في سبيله، وقدمت شعوب دول المغرب العربي تضحيات كثيرة من أجله لم يطرأ الكثير من التبادلات على الهوية الحضارية الثقافية – للبلاد – إذ ظلت الهوية العامة فرانكفونية – غربية في مظاهر الحياة وفي مضامينها، وكذلك الأمر لدى غالبية النخبة واعتراها شيء منا الازدواجية لدى القلة القليلة، فيما كانت الأكثر من الفئات الاجتماعية الوسطى ضائعة بين واقع سيادة الهوية الفرنكوفونية الغربية وطموحاتها إلى هوية عربية إسلامية والتعبير الأكثر وضوحا عن فشل سلطات دول المغرب العربي في إبراز هوية مناقضة لعهود الاستعمار الطويلة يتمثل في فشل سياسة التعريب التي باشرتها ما بعد الاستقلال. وتلك العملية لم تفشل فقط في الجزائر، وتتوقف كما هو معروف، بل أصيبت بنكسات في كل من المغرب وتونس أيضا[3].

1- الغنوشي، **من تجربة الحركة الاسلامية في تونس** ،مرجع سابق، ص. 49.

2- المكان نفسه.

3- سارة ، مرجع سابق، ص. 32.

إن المأزق السياسي الذي عاشته النخب الحاكمة في بلدان المغرب العربي، والتي قادها إلى احتكار السلطة والتفرد بها و الامتناع عن إعطاء أي هامش للمشاركة الشعبية سواء في القرارات، أو في السياسيات، وغابت الحقوق السياسية والنقابية والحريات، بما في ذلك حرية الرأي والصحافة وتشكيل المنظمات ولترسيخ ذلك كله أحكمت السلطات قبضتها، وفتحت باب المعالجات فقط بطريقة أمنية من خلال أجهزة بيروقراطية هرمية ترتبط بقمة السلطة.

وفي نفس السياق عن المأزق السياسي الذي جسدته سلطة القصر في النموذج المغربي والحزب الحاكم في تونس (الحزب الاشتراكي الدستوري، والجزائر (حزب جبهة التحرير الوطني).

اندفعت المعارضة السياسية المتصاعدة من الاتجاهات المختلفة ولاسيما من الاتجاهين القومي واليساري، مما أفضى إلى إحساس السلطة بمأزقها السياسي وعجزها عن مواجهة المعارضة جعلها تفسح في المجال لنمو تيار ديني الذي لعب أدوار مهمة من حيث أنه سوف يصبح يستحوذ على قطاع من الوسط الاجتماعي للنخبة السياسية المعارضة والتي تنتمي بمختلف تلاوينها إلى الفئات البرجوازية والوسطى والصغيرة، وأيضا إطلاق تيار ديني ضعيف ومحدود الأهداف والفاعلية سوف يفضي على النظام القائم مسحة ليبرالية، ويخلق له نافذة يتنفس منها[1].

المطلب الثاني: العوامل الاقتصادية و الاجتماعية

سوف يتم دراسة أثر العوامل الاقتصادية والاجتماعية، كأحد العوامل المؤثرة في مخاضات الولاة لتنظيمات الحركة الإسلامية في تونس، من خلال التطرق إلى السياسات والخيارات الاقتصادية التي انتهجتها تونس بعد الاستقلال بهدف تحقيق التنمية الاقتصادية وتحسين (الأوضاع الاجتماعية، أوضاع المجتمع التونسي).

غير أن هذه الأهداف الأساسية عرفت نوع من العقبات الاقتصادية والاجتماعية خاصة الأزمة الاقتصادية التي أفضت بدورها الانفجار الشعبي داخل المجتمع التونسي.

[1]- المرجع نفسه ، ص 33.

أولا-المشاكل الاقتصادية بعد الاستقلال:

عرفت تونس بين عامي 1956 و 1960 مشاكل اقتصادية، كانت بسبب غياب استراتيجية اقتصادية واجتماعية للسلطة، وغياب مشروع مجتمع، وهذا يعود للتوجه الليبرالي البورقيبة في القطاع الاقتصادي في تلك الحقبة، ولم تكن هناك إجراءات التحرر الاقتصادي خلال السنوات الأولى للاستقلال على غرار تلك الإجراءات الهادفة لعلمنة المجتمع التونسي، ونظرا لعدم وجود سياسة اقتصادية إصلاحية لمواجهة الأزمة الاقتصادية الناتجة عن التغيير السياسي 1956 أفضى إلى انخفاض وتيرة الاستثمارات والركود الاقتصادي، فبلغت نسبة الاستثمارات لعام 1957 حوالي19 مليار فرنك قديم وهو ما يمثل 7.7 % من الناتج الوطني العام، مقابل 32 مليار عام 1953، أي 19.5% من الناتج الوطني الخام، في حين قدرت نسبة الأموال المهربة إلى الخارج حوالي 36 مليار عام 1957، هذا فضلا عن تفاقم العجز في الميزان التجاري المرتبط جزئيا بالواردات[1].

إن تحليل المشاكل الاقتصادية المسجلة من عام 1956-1960 يبين أنها ذات طابع بنيوي، فالاقتصاد التونسي قد احتفظ ببنيته الاستعمارية، اقتصاد مؤسس على القطاع الزراعي والمنجم تابع للخارج وهش، لم تتخذ أية إجراءات بنيوية خلال هذه الفترة قصد قلب ذلك التوجه عن طريق الشروع في إصلاحات جذرية سواء في المستوى الفلاحي، أو على مستوى الصناعة التحويلية وبصفة عامة أن الاقتصاد التونسي بعد الاستقلال بقي هشا وتابعا كليا للخارج.

ومن المؤكد أنه لا يمكن تحقيق نتائج اقتصادية، مرضية إلا بعمل هيكلي على المدين المتوسط والبعيد، ومن المعلوم أن بلدان المغرب العربي واجهت المشاكل الاقتصادية والاجتماعية بدرجات مختلفة خلال السنوات الأولى من الاستقلال، هذا فضلا عن السياسات الداخلية لدول المغرب العربي من خلال الابتعاد عن طموحات السياسية والثقافية لشعوب دول المغرب العربي، أفضى في نهاية المطاف إلى توسيع القوة بين بلدان المغرب العربي، وإبعادها عن أفاق الوحدة المغاربية[2].

[1]- برا هيمي، مرجع سابق، ص ص .115-117.
[2]- المرجع نفسه، ص 118.

إن فشل السياسة الاقتصادية الليبرالية في تشجيع الاستثمارات الخاصة المحلية والأجنبية لدفع التطور الرأسمالي من ناحية، وتكون طبقة من البرجوازية والبيروقراطية من ناحية ثانية، دفع بالنظام التونسي إلى التدخل المباشر بهدف ببسط الهيمنة الاقتصادية، والسياسية المطلقة تحت شعارات " التخطيط، والاشتراكية الدستورية.

أ- سياسة التخطيط الاشتراكي 1961-1969:

لقد تم إقرار مسألة الاشتراكية في مؤتمر **المصير** المنعقد في بنزرت عام1964 والذي استبدل فيه الحزب الحاكم اسمه وأصبح يسمى منذ التاريخ إلى غاية 1988، الحزب الاشتراكي الدستوري التونسي، في هذه المرحلة عرفت هيمنة القطاع العام على الاقتصاد التونسي.

1-ففي الميدان الفلاحي:

عملت الدولة التونسية على تعزيز القطاع العام باسترجاع نحو 310 ألف هكتار من الأراضي التي بقيت بحوزة المعمرين الفرنسيين، وبمقتضى قانون 12 ماي 1964 وعلى عكس ما تدعيه السلطة لم يكن هذا الإجراء تأميما حقيقا حسب الدكتور " حمة الهمامي "، بل كان مجرد استرجاع تقاضي مقابله المعمرون تعويضا، كما أنها ستنظم صغار المنتجين إلى حدود 30 هكتار في تعاضديات إنتاجية خاضعة لرقابتها[1]، والهدف منها تمكين الإنتاج من طرف البرجوازية البيروقراطية وتسخير الفلاحين لخدمتهم، وفي هذه الحالة تم انتزاع الأراضي والأبقار والأغنام من المالكين الصغار وتحويلها فجأة إلى جمهور غير مالك، وعلى سبيل الذكر في الشمال التونسي تم نزع حوالي 462 فلاحا من أراضيهم، ولم يقدم لهم أي تعويض.

إن هذه العملية التي كانت الدولة تهدف من وراءها إلى تركيز الرساميل أفضت إلى توسيع الاستغلال الرأسمالي في الريف، الذي يؤكده تحويل عدد كبير من الفلاحين إلى أجراء، وتهميش عدد كبير منهم وضرب الاقتصاد العائلي وتوسيع نطاق النقد، لهذه

[1]- حمة الهمامي ، **المجتمع التونسي، دراسة اقتصادية واجتماعية** (تونس: صامد للنشر والتوزيع، ط.1،1989)، ص.75.

الصورة عززت، البرجوازية، البيروقراطية مكانتها في الريف على حساب المنتجين الصغار الذين أصابهم الفقر والبؤس، عكس البرجوازيين، الذين يملكون أكثر 30 هكتار فقد تركتهم الدولة التونسية أحرارا إلى غاية 1969[1].

2-في الميدان الصناعي:

لقد تم الاعتماد على الإعانات الخارجية من أجل تطوير القطاع الصناعي، فقد أنشئت عدة مؤسسات صناعية مثل "**سوجيكوت**" قطن و" **سوجيل**" صوف، و"**ستوفيت**" كتان، و "سوجيك" الخياطة، في هذه الحالة سياسة الدولة تتبع نفس الطريقة بالنسبة لقطاع الصناعة، فتم الاعتماد على البرجوازية من أجل تطوير الصناعات وتسويقها بالعالم الرأسمالي الامبريالي في نطاق قروض ومساهمات.

ونظرا لأهمية دور التمويلات الأجنبية وأهميتها في هذه القطاعات الصناعية، فإن قطاع الصناعة الاستخراجية، والبضاعة نصف المصنعة التي تنتج أساسا إلى السوق الخارجية، والصناعات التركيبية التي تخضع للسوق المحلية للاحتكارات الأجنبية هو مثال على تطور نمط التطور الصناعي في البلدان المهيمن عليها إذ من شأنه أن تحول دون قيام نهضة صناعية متكاملة على أساس تطوير صناعة ثقيلة مستقلة هذا من ناحية ومن ناحية ثانية أن تشدد التبعية الاقتصادية تجاه البلدان الامبريالية التي تبدو واضحة من خلال هيكلة الميزان التجاري، إذ تسيطر المواد الأولية والنصف مصنعة على الصادرات، بينما تسيطر البضاعة المصنعة على الواردات، وهذا ما يؤدي إلى اختلال في الميزان التجاري[2].

فعلاوة على أهمية رأس المال الدولة قد وفر القاعدة التحتية (التجهيزات) التي تسمح للرأسمال الخاص بالعمل مستعملا في ذلك ثروات الشعب وطاقاته هذا فضلا عن تقديم إعانات وامتيازات جبائية خلال الستينات مما أفضى إلى بروز مصالح البرجوازيين الخواص على الرغم من أهميته الاقتصادية البرجوازية الدولة في الصناعات المعملية

1- المرجع نفسه ، ص. 77.

2- المكان نفسه.

قامت السلطة التونسية بتطوير الاستثمارات الخاصة نسبة 8 مرات في الفترة بين 1970/1962 من0.8 مليون دينار إلى 6.3 مليون دينار.

وقد لجأت الدولة التونسية إلى سياسة التقشفية ولجأت على تجميد الأجور للعمال، الأمر الذي أنجر عنه تدهور مستمر لأجور العمال، فقد نزل الأجر السنوي للعامل من 286 د ت سنة 1962، إلى 279.4 د ت، /1970، هذا فضلا عن اعتماد سياسة الرفع الضريبي بالنسبة لبعض الفئات (الأجراء ما بين 480/300 د/ ارتفع معدل الضريبة من 45% إلى9.62 % عام 1968.

3-في الميدان التجاري:

استعادة الدولة هيكلته بالشكل الذي يسمح لها بسط نفوذها عليه فأممت التوريد والتصدير، فأنشأت جملة من الهياكل على المستوى الوطني والجهوي لضمان هذا الاحتكار، وفي هذا الإطار انشئ الديوان التونسي للتجارة، والنسيج، والحبوب.

4-في الميدان السياحي:

تم الاعتماد على هذا القطاع بالاعتماد على التمويلات الأجنبية فقد التخلي تدريجيا على هذا القطاع لفائدة الخواص، إذ تصبح مساهمتها 10 % فقد عام 1969، حيث قدمت للخواص تشجيعات كبيرة للاستثمار في القطاع السياحي، فعلاوة على الامتيازات وعلى الإعانات المادية لشراء التجهيزات، هذا فضلا عن تسهيلات جبائية استغلوها للإثراء الفاحش والسريع على حساب الطبقات الكادحة[1].

نستنتج عن كل ما سبق أن السياسة الاقتصادية في النظام الدستوري أنها شريحة برجوازية من الدولة المهيمنة خلال الستينات، كانت معادية حسب رأي الدكتور "حمة الهمامي" لأن هذه السياسات الاقتصادية لم تحقق التنمية، بل أدت إلى تعميق تعطل القوى المنتجة خاصة في القطاع الزراعي الذي شهد ركودا وتأخرا خلال الستينات. فقد ناهض الشعب التونسي هذه السياسة الاستغلالية، فقاوم الفلاحون سياسة التفقير من

[1]- المرجع نفسه، ص ص ، 78، 79.

خلال بيع ممتلكاتهم، وتحطيم وسائل إنتاجهم وتهريب حيواناتهم إلى المناطق التي لم يدخلها التعاضد، فبدأت الأزمة تتسرب إلى صفوف الطبقات الحاكمة نفسها، خاصة بين البرجوازية البيروقراطية، والبرجوازية الخاصة، والتي قررت فيها السلطة إدماج ممتلكات البرجوازية الخاص في إطار النظام التعاضدي مما أفضى إلى تفجر الأزمة في تونس بين القاعدة والتي كانت الجماهير غير مستعدة للعيش كما في السابق وبدأت تعبر عن ذلك في شكل تحركات، وأزمة في القمة حيث كانت السلطة غير قادرة على أن تحكم كما في السابق ومجبرة على إجراء تغيرات في سياستها، وقد تولد في ذلك صراعات حادة أدت إلى إزاحة البرجوازية البيروقراطية من مركز القيادة، حيث كانت البرجوازية الخاصة هي المنتفع الرئيسي من الأزمة[1].

ب- خيار الاقتصاد الليبرالي :

اعتمدت الدولة التونسية على نمط جديد يرتكز على الانخراط في الاقتصاد الدولي، ومحاولة بناء تراكم جديد يعتمد على الانخراط في السوق الدولية، وكان واضحا من خلال البرنامج الذي أعلنه وزير جديد" الهادي نويرة" في 17 نوفمبر 1970، عندما أكد على أن النمو الصناعي يجب أن يعمل على تحسين الإنتاجية وتوسيع القاعدة الإنتاجية.

وقد مكنت هذه الإجراءات من الإسراع من نسق الاستثمارات الخارجية في تونس وتضاعف حجمها 10 مرات 1981/1970، حيث تمكن الاقتصاد من تحقيق نتائج هامة خلال هذه الفترة، فقد عرف الاستثمار نمو قدر ب 8.6 % كما عرف نسبة نمو سريع في الدخل الفردي ب 7% ونمو سنوي للاستثمار 12 % .

إذ حققت هذه التجربة نجاحات كبيرة من الناحية الكمية جعلت العديد من المختصين يتحدث عن معجزة تونس، بالرغم من هذه النجاحات إلا أن هذا النمط الجديد من التراكم أعاد أشكال جديدة من التبعية الاقتصادية ونتج عنه ما يلي:

[1]- برا هيمي، مرجع سابق، ص ص .115،117.

تراجع في الأسعار وهبوط كبير في القطاع الفلاحي، ونمو الواردات من بلد مصدر للإنتاج الفلاحي، صار تابعا في تغذية مواطنيه، عرفت سنة 1980 عجز في الميزان الغذائي ما يقارب 142 مليون دينار سنويا، أي ما يقارب 22 % من الإنتاج الداخلي[1].

عكس القطاع الفلاحي شهد القطاع الصناعي سنة1980 نمو كبير من خلال الاستثمار فيه، زاد بموجبه 10% 1960 إلى 20 % 1970 فقد ساهم في الناتج القومي 5 % في 1980، هذا فضلا عن إسهامه في تشغيل اليد العاملة، فأصبحت نسبة اليد العاملة في القطاع الصناعي تمثل 22% من اليد العاملة في الاقتصاد التونسي.

إن سياسة التصنيع التي اعتمدت عليها دولة تونس تميزت بضعف المبادلات بين أهم القطاعات، وبالتالي تحويل وجهة النمو الصناعي نحو السوق الخارجية له انعكاسا سلبي وسيء فنتج ما يلي:

- انخفاض وتدني في نسبة الدمج والتكامل الوطني لعديد من الصناعات خاصة النسيج، التي كانت موجهة للتصدير، حيث نسبة الإدماج الداخلي قريبة من الصفر، لأن أغلب المواد الأولية والمواد النصف المصنعة تستورد من الخارج، هذا فضلا على أن ديناميكية التصدير ترتكز بصفة خاصة على الصناعات الكيماوية، وصناعة النسيج التي شكلت في عام 1991 أكثر من 50 % من جملة الصادرات، واحتل قطاع النسيج المرتبة الأولى في الصناعات المصدرة ويمثل 36 % من مجموع الصادرات.
- كما نتج عن التوجه الجديد للتراكم على الانخراط في السوق العالمية، إضعاف معايير عملية إعادة الإنتاج الاجتماعي والاقتصادي، فعلى مستوى تمويل عملية التنمية وإلى جانب الاستثمار الخارجي في 1970 شهد نمو في التداين الخارجي، مما جعل التمويل الخارجي للاستثمار يمثل 30% من المجموع، ونسبة الدين الخارجي شهدت نمو كبير (1977–1986) نسبة 22 %، فسعت الحكومة التونسية

[1]- حكيم بن حمودة، **"الأزمة الاقتصادية ونقد السياسي في تونس،"** في سمير أمين (مشرفا) المجتمع والدولة في الوطن العربي في ظل السياسات الرأسمالية الجديدة (القاهرة : مركز البحوث العربية الإفريقية،2002) ، ص.92.

على سياسة الضبط في الأجور للحد من تكلفة الإنتاج وبناء القدرة التنافسية للاقتصاد التونسي، مما نتج عنه، هبوط في نسبة الأجور والعمال وفي توزيع الثروة الوطنية، كما قامت الحكومة التونسية، من تحمل نسبة هامة في إعادة إنتاج قوة العمل من خلال عديد من البرامج مثل:

- دعم أسعار بعض المواد الغذائية الأساسية، كالحبوب ومشتقاتها، الزيوت، السكر واللحوم.
- دعم بعض المواد الأولية للقطاع الفلاحي.
- دعم من خلال الشركات الحكومية لأسعار بضع المواد والخدمات الأساسية كالماء الصالح للشرب والكهرباء و الأدوية.
- إعطاء بعض الخدمات كالصحة والتربية مجانا[1].

لفهم الاقتصاد التونسي لابد من دراسة الواردات والصادرات التونسية حتى تمكننا من فهم وتحديد طبيعة انخراط الاقتصاد التونسي في الاقتصاد العالمين فالمؤسسات الصناعية في قطاع النسيج التابعة لشركات متعددة الجنسيات أصبحت تستورد المواد نصف المصنعة نتج عن هذا الانخراط تعميق العلاقات الاقتصادية بين تونس وأوروبا، نسبة الواردات التونسية من أوروبا بلغ في عام 1985 حوالي 30 % ، هذا مع يعني أن الاقتصاد التونسي أصبح مركز هام من مراكز التمويل الأوروبي.

كما يمكننا من تفسير عجز الميزان التجاري بهبوط الصادرات بعد تردي الثروة البترولية ونمو الواردات هذا فضلا عن تسديد الدين مما أفضى إلى خروج الرأسمال، مما عمق في عجز ميزات المدفوعات.

لقد كان لهذه الأزمة الاقتصادية أثر كبير على الدولة التحديثية، من خلال المساس بمشروعية الدولة الحديثة، هذا فضلا عن نمو العمل السياسي المعارض لهيمنة الدولة وتهيئة الظروف اللازمة للتعددية والديمقراطية، وهذه الأخيرة هي سبب انخراط الاقتصاد التونسي في برامج التعديل الهيكلي تحت إشراف صندوق النقد الدولي والبنك الدولي 1986.

[1]- المرجع نفسه، ص ص. 93-97.

حيث قررت الدولة التونسية في عام 1983م إنهاء دعمها للمواد الأولية وكانت هذه القرارات وراء انتفاضة الخبز في جانفي 1984 التي دفعت الحكومة إلى توخي سياسة حذرة أكثر في تطبيق برامج التعديل الهيكلي الذي يسعى إلى الحد من نمو الطلب الخارجي وتكييف الاقتصاد الوطني حيث حاجيات السوق العالمية[1].

كما نتج عن تطبيق برامج صندوق النقد الدولي نمو في البطالة ووصلت النسبة إلى 16.4 % عام 1984 وهذا فضلا عن أزمة التشغيل عند الشباب الحامل لشهادات جامعية، وأيضا نمو الفقر في الأرياف، مما نتج عنه انعكاس الوضع السياسي قبل تغيير 07 نوفمبر 1987 وتعميق الأزمة السياسية مما أفضى إلى نمو كبير في المعارضة السياسية[2]

إن تأثير **العامل الاقتصادي** على بروز **الحركات الإسلامية** في تونس يتجلى ذلك من خلال نهاية الستينات 1969 وبداية 1970 حيث عرف الاقتصاد التونسي انفتاحا واسع النطاق على الخارج وازدادت علاقة التبعية المالية والتجارية والصناعية للسوق الرأسمالية العالمية، والاحتكارات العلمية، ودعمت أسس الرأسمالية التابعة في نمط الاستهلاك والعيش، وفي تهافت الطلب على السلع الرأسمالية، وفي انتشار ظواهر الأنانية والربح السريع واستغلال الفرص مما أفضى على انحطاط القيم الأخلاقية الموروثة من المجتمع القديم. وفضلا عن خيارات النظام الاقتصادي التونسي القائم على التبعية المطلقة إزاء القوى الامبريالية ، وبناء الاقتصاد التصديري الذي يلبي حاجيات السوق، وتدمير الزراعة في الريف بعد إخفاق عصرنتها وتنامي الثروات الفاحشة بسرعة عند بعض الفئات الاجتماعية، وتزايد الفقر والعوز الاقتصادي، إن هذه العوامل مجتمعة أفضت إلى تفاقم التبعية والتخلف. في ظل طغيان نموذج الحداثة المستلبة، التي قادتها البرجوازية التابعة في بناء نموذجها الدولي.

وقد جاءت سنة 1969 التي شهدت فيها تونس أزمة سياسية واقتصادية واجتماعية عامة في نهاية تجربة الاشتراكية والتي امتدت من 1962 على 1969 لتعجل بولادة

[1]- المرجع نفسه، ص. 107.
[2]- برا هيمي، مرجع سابق، ص. 129.

الحركة الإسلامية التي التقى فيها داخلها أبناء الملاكين الكبار والبرجوازيين التقليديين، والتجار الذين زجوا قسرا في التعاونيات الزراعية في مرحلة الستينات، بمناضلين منحدرين من فئات شعبية مدنية أو ريفية.

ثانيا :العوامل الاجتماعي:

عاش المجتمع التونسي إرهاصات خاصة مرحلة ما بعد الاستقلال، والتي دخل في أزمة بنيوية عميقة في نهاية 1969 وهي أزمة اجتماعية، وإيديولوجية شاملة للمدينة والريف معا، وخاصة الأزمة الاقتصادية في نهاية الستينات[1].

وفي هذا الشأن أصبحت مشكلة الانفجار الديمغرافي تطرح عدة تساؤلات منها المتعلقة بسبل ضمان المعيشة، السكن، والتعليم، حيث نسبة النمو الديمغرافي لسنة 1960تقدر بحوالي 2.2، حيث بلغ عدد سكان تونس في عام 1960 حوالي 4.2 مليون نسمة، أما في سنة 1991، 8.1 مليون نسمة وفي عام 2000 حوالي 10 ملايين[2].

وقد برزت بعد الاستقلال قضيتين مهمتين في أوساط المجتمع التونسي الأولى تتعلق بالصراع بين الخيار **الإيديولوجي التغريبي** الذي يتبنى الفرنكوفونية وشعار اللحاق بالغرب الرأسمالي باعتبار أن كل ما هو مستورد من الغرب يمثل الرقي والتطور والمدينة، وبين الموروث **الثقافي العربي الاسلامي**، الذي قوامه النزعة السلفية المحافظة والعودة إلى التراث، وأمام تعمق التبعية الثقافية للغرب الرأسمالي، طرحت معضلة الهوية الثقافية القومية للمجتمع وللشباب.

إن المعضلة الثانية تتجلى في التناقضات الطبقية على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي وتنامي عملية الاستقطاب للشباب في حركة الصراع الطبقي[3].

لقد أدى الاختراق الامبريالي للاقتصاد والمجتمع إلى تعميق المصالح بين الطبقات والفئات الاجتماعية وإلى ظهور الدولة كقوة تحكمها علاقة خارجية مع المجتمع،

---

[1]- المديني، **المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي** ، مرجع سابق، ص . 236.

[2]- برا هيمي، مرجع سابق، ص. 126.

[3]- المديني، مرجع سابق، ص. 237.

وضعف قدرتها التوزيعية، مما أفضى إلى انكماش عروض الدولة من جهة عدم توفير فرص العمل في المراكز الحضرية الرئيسية بسبب هجرة الأعداد المتزايدة من سكان الريف إلى المدن، مما أفضى إلى انتشار البطالة لدى فئات المجتمع التونسي، تحمل الأمر الذي قادهم إلى التمركز في تخوم هذه المدن ليشكلوا أحزمة الفقر والبؤس، أو مدن الصفيح، وفئات اجتماعية مهمشة يطلق عليها اسم البروليتارية الرثة، التي تمثل إحدى إفرازات التشويه الفظ للانقسام الطبقي، والتمايز الاجتماعي وقد دفع العوز المادي إلى ممارسة كل أنواع العمل الشريف وغير الشريف بالمعنى الأخلاقي، وإلى خضوعها إلى الأشد أنواع الاستغلال الطبقي فتكا وتشويها[1].

في حين يرى الدكتور " عليه علاني" أن اضطرابات واختلال التوازن الطبقي هذا فضلا عن أزمة السكن والتضخم والبطالة وأيضا عدم التوازن الأخلاقي ، وكما يرجعها أيضا إلى **أزمة الدولة** التي خسرت كثيرا من مصداقيتها وأضأتها الآفات البيروقراطية وانتشار الرشوة خاصة في صفوف موظفيها ومسئوليها السياسيين، كل هذه العوامل أفضت على عوامل خصبة **لنشوء معارضة دينية** حادة على مقاس التغيرات الجذرية والسريعة التي شهدها المجتمع التونسي، لذا جاء رد الفعل الأول عنيفا في شكل هبة واسعة ودامية قادها رجال الدين في مدينة القيروان الانتفاضة الشعبية في 17 كانون الثاني 1961 وفي مقدمتهم إمام الجامع الأكبر "عبد الرحمن خليف" الذي صار فيما بعد أبرز الرموز المعتدلة للتيار الديني[2].وفي عام1969 عاد الشيخ، راشد الغنوشي من سوريا والذي لعب دورا بارزا في التأصيل الفكري للحركة الإسلامية.

1- المديني ، **المجتمع المدني والدولة السياسية**، مرجع سابق، ص ص. 614-616.
2- علاني، مرجع سابق، ص. 38.

المبحث الثاني: العوامل الخارجية التي ساهمت في بروز الحركة الإسلامية في تونس:

ساهمت العوامل الخارجية في بروز الحركة الإسلامية في تونس، من خلال المنطلقات الفكرية لكل من حسن البنا وأبو الأعلى المودودي وسيد قطب، ومالك بن نبي، والتي شكلت رصيدا فكريا، لظهور الحركة الإسلامية، هذا فضلا عن عملية التواصل البشري والثقافي بين المشرق والمغرب العربيين.

المطلب الأول: المنطلقات الفكرية لبعض من المفكرين:

أولا حسن البنا:

انطلق حسن البنا من مفهوم محوري في طبيعة السلطة وهو وحدة السلطة في النظام الاسلامي، الذي ميزه عن بقية النظم القائمة فيعتبر النظام الاسلامي أنه نظام رباني عالمي وشامل خلافا للنظم الوضعية والمحدودة ويعتبر السلطة بأنها مرتبطة بعقيدة دينية تجمع الأمة الإسلامية ككل وتوحدها.

لقد فسر البنا هذه الوحدة التي لا تحمل أي خلاف، فقد كان يرفض التعددية الحزبية، لكنه عدل رأيه لاحقا على أساس أن الإسلام يقدم إطار عاما يحدد الحياة الاجتماعية.

ومن جهة أخرى، ينفي البنا أي **فصل بين السياسة والدين في الإسلام**، وبالتالي لا توجد سلطتان في الإسلام، سياسية وأخرى دينية، حيث يرفض بشدة هذا التقسيم، ووضح أن الدولة الإسلامية تمارس في الوقت السلطة الدينية والسياسية، فاعتبر أن الوحدة الاجتماعية تكون شاملة بتعميم تظاهر القرآن ولغة القرآن، والوحدة السياسية شاملة في ظل أمير المؤمنين وتحت لواء الخلافة ولم يحل دونها أن كانت الفكرة الإسلامية فكرة لا مركزية في الجيوش، وفي بيوت المال، وفي تصرفات الولاة.

إذ أن الجميع يعملون بعقيدة واحدة وبتوجيه عام و متعدد[1].

كما يعرض البنا دعائم الحكم الاسلامي، بقوله أن الحكومة في الإسلام تقوم على قواعد معروفة مقررة، هي الهيكل الأساسي لنظام الحكم الاسلامي، فهي تقوم على الحاكم ووحدة الأمة، واحترام إرادتها، ولا عبرة بعد ذلك بالأسماء والأشكال.

-**الدعامة الأولى:** الحاكم مسئول بين يدي الله وبين الناس، وهو أجير لهم وعامل لديهم.

-**الدعامة الثانية:** وهي وحدة الأمة الإسلامية لأن الإخوة التي جمع الإسلام عليها القلوب أصل من أصول الإيمان لا يتم بها، ولا يتحقق إلا بوجودها، ولا يمنع ذلك حرية الرأي ، وبدل النصح من الصغير إلى الكبير، ومن الكبير إلى الصغير وذلك هو المعبر عنه في عرف الإسلام ببذل النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويلاحظ هنا أنه يريد أن يجمع بين الوحدة وإمكانية الاختلاف في الفروع.

البنا يرى أن الإسلام يفترض **وحدة الأمة** افتراضا ويعتبرها جزءا من حياة المجتمع الاسلامي، إذ يعتبر الوحدة قرين الإيمان، بينما الخلافة والفرقة قرين الكفار[2]. ويفسر الآية الكريمة(**يأيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين)**[3]. بأن المقصود بعد وحدتكم متفرقين، فالوحدة تقابل الإيمان، بينما يقابل الكفر التفرق.

ووضح ذلك جليا من خلال ظروف الحياة الحزبية التي عايشتها مصر، جعلت البنا يرفض **تعدد الأحزاب،** أو ما يسميه أحيانا الحزبية المسرفة، فهو يجند وجود حزبين فقط لأن ذلك يقلل من احتمالات الانقسام والفرقة، ويدلل على ذلك على أن انجلترا وأمريكا لها حزبان، وجعل هذه المقارنة مدخلا ليبدأ منه رفض تعدد الأحزاب، وكما كان يهاجم الأحزاب المصرية بشدة، واعتبرها هي أساس الفساد الاجتماعي، و اعتبرها أنها ليست

1- حيدر إبراهيم، مرجع سابق، ص ص. 190،191.
2- المرجع نفسه، ص ص 196،197.
3- سورة آل عمران، الآية (100).

أحزاب حقيقية في أي بلد من بلاد الدنيا، وكان يطالب البنا بحل جميع الأحزاب المصرية.

الدعامة الثالثة: وهي احترام إرادة الأمة، ويتجلى ذلك من خلال الحق في مراقبة الحاكم وحق الأمة عليه أن يشاورها[1].

وفي هذه الحالة أن مجموعة الأفكار والثوابت التي وضعها حسن البنا وبنى عليها خطابه السياسي، واستهلت منها حركة الإخوان المسلمين توجهاتها في **قاعدتين أساسيتين** هما: **الدولة الإسلامية** أولا، **والعدالة الاجتماعية** ثانيا، وعنهما تفرعت مجموعة الأفكار مثلت ركائز عمل الإخوان وسائر الإسلاميين في العالم ونوجزها فيما يلي.

- الإسلام نظام شامل متكامل بذاته وهو السبيل النهائي في الحياة بكافة نواحيها.
- الإسلام قائم على مصدرية الأساسيين ما جاء به الوحي في القرآن وحكمه الرسول في الحديث .
- الإسلام قابل للتطبيق في كل مكان.
- الطاعة العمياء على أساس أنها لا تكون لأحد بذاته، وإنما هي **لله** الذي يجب أن يطيعه كل عضو يلتحق بالجماعة، فطاعة المرشد العام أو أمير الجماعة هي طاعة الله التي تعتبر الواجب الأول في حياة الجماعات الدينية.
- العداء لكل الأنظمة التي حلت محل الإسلام، والعمل الحاد في سبيل القضاء عليها والعودة بالإسلام على سابق عهده نظاما دينيا إليها في جميع المجالات.
- يعتبر الجهاد أداة من أدوات التغيير، وفي عودة الإسلام إلى موضعه الأصلي، عن طريق الجهاد بالمال و الأنفس.
- اعتبر أن الحكومة الإسلامية هي ركن من أركان الإسلام، وعليه انطلقت الدعوة الاخوانية على إقامة هذا الركن على الوجه الذي يرونه شرعيا، من خلال دعمهم للجمعيات والتنظيمات الإسلامية بوصفها حركة مقاومة وتبشير وتشجيع التعليم الديني ونشر الثقافة الدينية التقليدية[2].

---

[1]- حيدر ابراهيم ،مرجع سابق ، ص .198.

[2]- بوهاها، **الاسلام الحركي** ،مرجع سابق، ص ص. 48-50.

ثانيا :أبو الأعلى المودودي:

يعتبر أبو الأعلى المودودي (1903–1979) من أبرز المفكرين الإسلاميين جاذبية وتأثير في الحركة الإسلامية المعاصرة، وفي أطروحته الفكرية التي نشرت، فلم تعد تأثيرات تمس نطاق الهند وباكستان فقط حيث امتدت إلى ربوع الوطن العربي، وأصبحت أطروحته مصدر توجيه لبعض الحركات الاسلامية[1].

يعتبر مصطلح **الحاكمية** لم يكن له وجود في الدنيا ولا بين مسلمي العرب قبل النصف الثاني من القرن العشرين، يرجع الفضل إلى الداعية الباكستاني أبي الأعلى المودودي الامتياز في ابتكار هذا المصطلح وإلى سيد قطب المصري الامتياز في تعريب الأفكار المودودية، ولهذا يعتبر "أبو الأعلى المودودي" الأب التاريخي لفكرة الحاكمية، وهو أول من عمل على نظرية الحاكمية لله في العصر الحديث بينما سيد قطب يعتبر الأب الفكري لها[2]

إن البيئة السياسية التي عاشها "المودودي" أثرت في وعيه وفكره وتوجهاته الاسلامي ضد القومية الهندية وضد مبادئ الديمقراطية وضد العلمانية، وضد قهر الأغلبية الهندوسية التي تسعى إلى تذويب الهوية والشخصية الاسلامي في الهند، فسعى المودودي على **الانفصال عن الهند** وإقامة دولة إسلامية، فقد استخدم مفهوم **الجاهلية** الجديدة والحاكمية لله بكثافة من قبل المودودي[3]، كما يعتبر المودودي من مؤسسي حركة الجماعة الإسلامية عام 1941 [4].

يرى" أبو الأعلى المودودي" أن **الدولة الإسلامية** تقوم على أساس هو حاكمية الله الواحد الأحد، وأن نظريتها الأساسية هي أن الأرض كلها لله وهو ربها والمتصرف في شؤونها، فالأمر والحكم والتشريع كلها مختصة بالله وحده، وليس لفرد أو طبقة أو شعب من سلطة الأمر والتشريع.

1- محمد عمارة، **الإسلام وضرورة التغيير** (الكويت: مطبعة وزارة الإعلام، 1997)، ص. 138.

2- حيدر، إبراهيم، مرجع سابق، ص ص. 132،133.

3- محمد عمارة، **الصحوة الإسلامية، والتحدي الحضاري** (القاهرة: دار الشروق، ط.1، 1990)، ص ص. 86-90.

4- أحمد الموصللي، **موسوعة الحركات الإسلامية**(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004)، ص ص. 230-236.

فقسم المودودي الحاكمية إلى قسمين، **الحاكمية السياسية، والحاكمية القانونية،** أما الحاكمية **السياسية:** فقد جعلها لله عز وجل باعتباره الحاكم الأعلى، إلا أنه يرى أن الأمة نائبة عنه في الخلافة وهذه الأخيرة هي خلافة ديمقراطية تختلف عن ديمقراطية الغرب وأما الحاكمية **القانونية،** جعلها الله وحده، وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم، ممثلا لهذه الحاكمية[1].

وفي نفس السياق تطلق معنى الحاكمية حسب" المودودي"، أنها السلطة العليا والسلطة المطلقة على حسب ما يصطلح عليه اليوم في السياسة، فلا معنى لكون فرد من الأفراد أو هيئة مؤلفة منهم حاكما، إلا أن حكمه هو القانون وله الصلاحيات التامة هذا فضلا السلطات الكلية غير محدودة، لينفذ حكمه في أفراد الدولة وهم مضطرون على طاعته طوعا أو كرها.

كما استخدم "المودودي" مفهوم **الجاهلية** التي أطلقها على المجتمعات الإسلامية التي وصفها بالجاهلية، نظرا لأنها لا تطبق الحاكمية الإلهية والشريعة الإسلامية والفروض الاجتماعية ، كما استخدم أيضا هذا المصطلح لرفضه الفكر الغربي، وفي أنماء العيش، وفي النظم السائدة سواء في الهند أو في الغرب، فرأى أن دين الله قد غلب على أمره بيد الكفر وأهله، فقد شخص المودودي واقع المسلمين بأن فكرهم موروث وجاهلي، وأن ما أخذوه عن الحضارة الغربية هو جاهلية جديد معاصرة".

وتطرق أيضا إلى رفضه لما يسمى الحضارة الإسلامية، مشيرا ذلك أن الحضارة التي ازدهرت في قرطبة وبغداد والقاهرة، لا دخل للإسلام فيها ولا صلة، ويرى أن تاريخها ليس إسلاميا، بل الأجدر أن يكتب في سجل الجرائم بمداد أسود.

فالحكومة الإسلامية عند المودودي هي عبارة التيوقراطية، الديمقراطية أو الحكومة الإلهية الديمقراطية، فحكومته لا تشكل وحدة إقليمية أو لسانية أو عرقية أو طبقية أو قومية، بل هي حكومة عقائدية روحية.

---

[1]- صالح زهر الدين، **الحركات والأحزاب الإسلامية** (لبنان: دار الساقي ، ط.1. 2012)، ص .89.

ويرى أيضا في هذه الحكومة أنها دولة شاملة محيطة بالحياة الإنسانية فلا مجال فيه للريب فهي مبنية على القانون الإلهي الجامع، وأن الحاكم يجب أن ينفذ التعاليم الشاملة كما ورد في كتاب الله عز وجل.

وأما عن **حقوق وواجبات** غير المسلمين كأهل الذمة، فحددها "المودودي" في **دولته الإسلامية**، بأنها دولة حزب خاص يقبل كل من يؤمن به، وأما من لم يقبله فلا يسمح له بالتدخل في شؤون الدولة أبدا، وله أن يعيش في حدود الدولة كأهل الذمة، متمتعا بحقوق عادلة مبنية في الشريعة، كما تكون له عصمة من قبل الإسلام خالصة في نفسه وماله، وشفه، لكن لا يكون له الحظ في الحكومة في حال من الأحوال، لأن الدولة دولة حزب خاص مؤمن بعقيدة خاصة وفكرة خاصة[1].

ومن بين **الأفكار المحورية** في فكر أبو الأعلى "المودودي" المرتبطة بالحاكمية والديمقراطية كالتالي:

-**الاسلام كإيديولوجية:** يعتبر الإسلام أنه هو نظام فكر وتوجيهات، وبديل عن إيديولوجيات العالم الحديث سواء الليبرالية أو الاشتراكية

-**علو الشريعة الإسلامية**، حيث اعتبر "المودودي" أنه ليس هناك قانون إلا قانون واحد وهي الشرائع التي فرضها الله عز وجل، هو المشرع الوحيد.

-**ضرورة تطبيق الشريعة** بما نص عليها القرآن الكريم، وتطبق بشكل كامل وتام، وفي كل المجالات، وخاصة الدستور والقانون المدين، والجنائي.

-**تفسير وشرح الشريعة** يعلن المودودي تمسكه بالمذهب الحنفي، ويرى أنه لابد أن يستمد التشريع الباكستاني من طرح الحلول التي تقدمها هذه المدرسة وفي نفس السياق، يقدم" المودودي" الإسلام كطريق ثالث بين الرأسمالية والاشتراكية، وهذه الأخيرة

[1]- أبو الأعلى المودودي، **المفهوم الحقيقي لكلمة مسلم** (القاهرة : منشورات إسلام العالمية ،1980)، ص. 7.

التي يعيب عنها في إقصائها للحريات والمؤسسات الحرة، فقد دعا إلى حماية الملكية الخاصة والحرة في القطاع الزراعي والصناعي[1].

إن نظرية "المودودي" تخول الأصوليين المتشددين، الدعوة إلى قتال أي نظام سياسي أو فلسفي أو إنساني، لا يجعل التوحيد منبعه، كما يقسم البشر على الأساس إلى منهجين: منهج الله ونظامه وأتباعه هم أتباع الله، أو حزب الله أو منهج البشر ونظامهم من أتباع الأنظمة أو حزب الشيطان[2].

ثالثا: سيد قطب:

يعتبر سيد قطب أحد أبرز منظري الحركات الإسلامية في الوطن العربي، فقد كرس معظم حياته في مجال الدعوة الدنية السياسية والبناء النظري الإيديولوجي، لمشروع الإخوان المسلمين، وسعيهم إلى إقامة الحكومة الإسلامية، ولئن كانت كتابات سيد قطب عديدة ومتنوعة حيث تبلغ واحدا وعشرين مؤلفا، تتصل بقضايا مختلفة، منها الأدب والنقد والقصة، وخاصة العقيدة الإسلامية والفكر الديني السياسي، فإن ثلاثة من مؤلفاته هي الأهم في هذا المجال حيث ضمنها مواقفه وآراءه حول الدين والدولة والمجتمع، وهذه الكتب الثلاثة هي، **العدالة الاجتماعية في الإسلام** (1949)، وفي **ظلال القرآن** (1952)، **ومعالم في الطريق** (1964) ويعتبر الأخير أبرز أعماله وأشدها حدة وتطرفا خصوصا وأنه ألفه في نهاية حياته، وهو في سجن طره بمصر[3].

إن **نظرية** "**سيد قطب**" تقوم على مفهومين أساسيين مثلا حجر الزاوية في بنائه الفكري وهما " **الحاكمية** " و " **الجاهلية**" يعضهما مفهوم ثالث هو " **الجهاد**" فهذه المفاهيم اعتمدها قبله أبو "الأعلى المودودي"، ولكن "قطب" ذهب في توظيفها مذهبا أكثر تصلبا وتطرفا، وأعاد صياغتها من جديد ليبني بها إطارا نظريا يكفل عملية الإصلاح والبناء الجديد[4].

[1] - olivier. Carre, Radicalismes islamiques : Marco, Pakistan Ind yougoslave, Mali(Paris : le harmattan, 1986), pp. 43-46.

[2]- الموصللي، **موسوعة الحركات الاسلامية** مرجع سابق، ص. 231.

[3]- بوهاها، مرجع سابق، ص ص. 56.

[4]- المرجع نفسه، ص. 57.

أ–الحاكمية:

يرى سيد قطب أن فكرة الحاكمية، هي لفظة ببساطتها ووحدتها مفهوما أساسيا، فيرى أن لا إله إلا الله، كما يدركها العربي العارف بمدلولات لغته: لا حاكمية إلا الله وشريعة إلا من الله ولا سلطان لأحد على أحد، لأن السلطان كله الله.

والحاكمية بالنسبة لسيد قطب بأنها أخص خصائص الألوهية، كما أن الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطات الله في الأرض وعلى أخص خصائص الالوهية، وهي الحاكمية وأنها تستند الحاكمية للبشر، في جعل بعضها أربابا، لا في الصورة البدائية الساذجة التي عرفتها الجاهلية الأولى ولكن في صورة ادعاء حق وضع التصورات القيم والشرائع والقوانين والأنظمة والأوضاع بمعزل عن منهج الله للحياة وفيما لم يأذن بها الله فينشأ عن هذا الاعتداء على سلطان الله اعتداء على عباده، ووضح أن إعلان ربوبية الله وحده للعاملين معناها. الثورة الشاملة على حاكمية البشر في كل صورها وأشكالها وأنظمتها وأوضاعها. إن الحكم الذي مرد الأمر في للبشر يجعل بعضهم لبعض أربابا من دون الله، في هذه الحالة يوضح ضرورة **تحطيم مملكة البشر** لإقامة مملكة الله في الأرض– ومملكة الله في الأرض لا تقوم بانتزاع السلطان من أيدي مغتصبيه من العباد، ورده إلى الله وحده، وسيادة الشريعة الإلهية وإلغاء القوانين البشرية.

إن نظرية سيد قطب تقوم على **النظرة التقليدية** إلى علاقة الله بالطبيعة وقياسا إلى ذلك علاقة الدولة بالمجتمع، ومحور النظرة هو ثنائية الإلهية والعبودية، فالله إله واحد مالك للكون والناس كلهم مقرون له بالألوهية خاضعون لحكمه وسلطانه، ومن ثم فعلاقة الشعوب بحكامها تتحدد في إطار الخضوع والطاعة والإقرار بالملك وحق الحكم، فإذا كان الحاكم لا يحكم بأمر الله فقد اعتدى على سلطان الله في الأرض، وعلى أخص خصائص الألوهية، والمجتمع الذي يقبل به يكون جاحدا للحكم الإلهي كافرا بالله [1].

وفي نفس السياق يستند مفهوم الحاكمية الإلهية لديه على العبودية لله وحده والتحرر من **حاكمية البشر** أو سلطة الطواغيت التي تشمل جل الأنظمة الديمقراطية أو

1- محمد حافظ دياب، **سيد قطب: الخطاب والايديولوجية** (بيروت: دار الطبيعة، ط.1، 1981)، ص. 92.

الاشتراكية العلمانية كما وضح أن الحاكمية الإلهية على أساس أنها تشمل الجوانب الإرادية والفطرية والوجودية لحياة المسلم، هي تشمل الجانب الديني، والدنيوي، كما تمثل العبادة والسياسة المعيار الموجه له في التطبيق والمعرفة على سواء[1].

لقد كان تصور "سيد قطب" للحكومة الإسلامية، بربطها مع المجتمع المسلم، فهما الثنائية الأساسية التي يستقيم مشروع الإصلاح، يرى أنه إذ فقدت الحكومة الإسلامية فقد المجتمع المسلم، والعكس صحيح، كما يوضح لنا أن هذا المجتمع المسلم يفترض عليه العبودية لله وحده.

ب-الجاهلية:

فقد بلغ مفهوم" سيد قطب" لهذه القضية حدا تجاوز فيه الكثيرين، حيث أعلن **جاهلية المجتمعات الإسلامية** كافة، إذ أن المجتمع الجاهلي لديه، هو كل مجتمع غير مسلم، أولا، وان جميع المجتمعات القائمة اليوم في الأرض، فعلا، بما فيها تلك المجتمعات التي ترغم لنفسها أنها مسلمة[2]

وفي هذا التوصيف الجاهلي للمجتمعات الإسلامية وغير الإسلامية، يضفي عليه صيغة التكفير القطبي، ويرى أن الإسلام يرفض الاعتراف بإسلامية هذه المجتمعات، حتى وإن صامت وحجت البيت الحرام...الخ فليس الناس مسلمين كما يدعون، وهم يحيون الحياة الجاهلية، والدعوة اليوم إنما تقوم لترد هؤلاء الجاهلين إلى الإسلام ولتجعل منهم مسلمين من جديد[3].

وبهذه الصورة القطبية لجاهلية المجتمعات الإسلامية ينطوي ضمنا تكفيرها، فلم يكتف فقط بتكفير الدولة، بل عمد إلى تكفير الأمة أيضا.

يبدو من خلال ذلك أن العقيدة، في نظرة سيد قطب، هي أساس الاجتماعي في الإسلام، وعليه يبني نظريته الاجتماعية برمتها، وتبعا لمبدأ العقيدة تنقسم المجتمعات

---

[1]- المرجع نفسه، ص ص. 76-78.

[2]- قطب، **معالم في الطريق** (القاهرة : دار الشروق ،ط.10، 1983) ، ص. 85.

[3]- المرجع نفسه ، ص -91.

عنده إلى قسمين لا ثالث لهما: المجتمع الاسلامي والمجتمع الجاهلي حيث المسألة مسألة إيمان وكفر لا أكثر ولا اقل.

فالعقيدة القطبية هي المنهج، والمنهج سبيل تباعد الحياة، والمجتمع الاسلامي، ويقصد بالمنهج هنا منهج الله، أي الاسلامي والحياة المقصودة حياة المجتمع الإنساني، وحكم الشريعة المتمثلة بالحاكمية لله دون شرائع وقوانين البشر، قد تتضافر هذه العناصر مجتمعة لتشكيل المجتمع الاسلامي وغياب أي منها يحوله على مجتمع جاهلي [1].

يرفض النظام القطبي، والتكفير القطبي رفضا صريحا تعايش الإسلام في مجتمع ليس مجتمعنا سواء كان ليبراليا أو ماركسيا، هذا فضلا عن رفضه الحضارة الحديثة ورفض الانصياع وراء فلسفاتها إذ يرى أن الإسلام في نظره هو منهج لا يدع حياة بني الإنسان نهب لخيالات "ماركس ولينين" في نظره، هذا فضلا عن انتقاده للنظام الرأسمالي الذي أفضى إلى عيوب اقتصادية واجتماعية تصدم أصول المنهج الاسلامي، ويرى أن الآفة العظمى التي صاحبت نشأة النظام الرأسمالي هو النظام الربوي اللعين، الذي تحول مع الوقت إلى أساس للاقتصاد الحديث".

في هذه الحالة بعدما رسخ مفهومي المجتمع الجاهلي والإسلامي، انتقل إلى تحديد العملية التي يمكن من خلالها القضاء على الجاهلية وبناء الدولة الإسلامية ووضح خلال من أنه حان الأوان للعمل والبدء في ذلك. من خلال مدخلين وهما:

1-مدخل عقائدي: ويتجلى من خلال تشكيل البناء الفكري والذهني لمفهوم العقيدة ليس على المستوى النظري بل بمعنى التلقي والعمل هذا من خلال بناء قاعدي للعقيدة وللجماعة، وللحركة من أجل تجسيدها في أرض الواقع.

2-مدخل تنظيمي: وتمثله مرحلة المواجهة والجهاد ضد الطواغيت المجتمع الجاهلي والذي اعتبره فرض عين على كل رجل أو امرأة من أجل القضاء على العقبات والضغوطات التي تمثلها الحكومات والنظم الجاهلية[2].

---

[1]- المرجع نفسه، ص. 93.
[2]- المرجع نفسه، ص. 99.

إن مثل هذا الفهم والتمثل للإسلام من شأنه، لو قدر له الانتشار على نطاق واسع، أن يوقع الصدام والقطيعة بين الفرد المسلم والمجتمع الذي يعيش فيه، ويفضى إلى فتنة تدوم بحسب تعبير الفقهاء القدامى من أهل السنة، فهو خطاب يوقع التفكك داخل المجتمعات الإسلامية ويولد لدى الفرد توترا شديدا قائما على رفض قطعي وجذري للمجتمع المعاصر، وكما يبلغ موقفه ألصدامي الاقصائي أشده حين يأخذ في الدعوة إلى القتال والتبرير لاستعمال العنف ضد الحكومات وضد المجتمعات الكافرة تحت **راية الجهاد**

وبالرغم من ذلك كان من الطبيعي أن تجد طروحات وأفكار المودودي [1].معارضة بارزة من حركات ومؤسسات إسلامية كما في شخصيات إسلامية مرموقة في عالم الفقه والدين والسياسة، فلابد من الإشارة إلى بعض الاختلافات في بعض القضايا بين الأستاذ "المودودي" وتلميذه "قطب" ومن أبرزها.

- أن سيد قطب تجاوز **الثورة السلمية** لحاكمية المودودي البعيدة عن العقلية الانفرادية والعمل العنيف والسري، بينما اكتسبت حاكمية قطب المضمون الجهادي العنيف والاعتراض المتطرف الذي اعتنقته معظم التيارات الإسلامية الحركية غير الإخوانية .
- نادى سيد قطب بالحاكمية العليا بدل الحاكمية القانونية التي نادى بها المودودي.
- لم يأخذ سيد قطب بالتقسيم الذي ذهب إليه المودودي عند ما قال بأن الحاكمية العليا لله، وأن يكون مصدر السلطات هو الله سبحانه وتعالى لا الشعب ولا الحزب ولا أي من البشر.
- أن سيد قطب كفر المجتمعات الإسلامية وجاهليتها، كما قال ذلك المودودي لكنه تخطى قطب تكفير الدولة على تكفير الأمة جمعاء التي لم يكفرها أبو الأعلى المودودي[2].

---

[1]- جيل كيبلن ، **النبي والفرعون**، ترجمة، أحمد خضر (مصر: مكتبة مدبولي، 1988)، ص.41 .
[2]- زهر الدين ،**الحركات والاحزاب الاسلامية** ، مرجع سابق، ص .101.

لقد كان فكر سيد قطب بمثابة التحول الأبرز في تاريخ الحركات الإسلامية المعاصرة وبه فتح مسارا جديدا في التعامل مع المجتمع والدولة، مجانبا لمسار حركة الإخوان المسلمين، واستطاع فكره أن يؤثر في أجيال جديدة من الإسلاميين، تبنت آرائه واعتنقت مبادئه فنشأت جماعات جديدة كحركة التكفير والهجرة أو جماعة الجهاد أو الجماعة الإسلامية التي تزعمها مصطفى شكري[1].

رابعا: مالك بن نبي:

لقد كان لمالك بن نبي تأثيرا بارز في المجموعة الإسلامية التونسية، التي استفادت كثيرا من ملتقيات الفكر الإسلامي، التي كانت تتعقد أكثر من مرة فمن كل سنة في الجزائر بداية 1970، فكانت المجموعة الإسلامية التونسية تضم الشيخ "عبد الفتاح مورو" و"الفاضل البلدي"، و"صالح بن عبد الله"، و"حميدة النيفر"، و"راشد الغنوشي"، كانت تذهب إلى الجزائر خلال السنوات 1970–1971–1972، من أجل حضور ملتقيات الفكر الاسلامي[2].

فقد وضح" راشد الغنوشي" بمدى إعجابه بالمفكر الجزائري "مالك بن نبي" واعتبره أنه يمثل عنصرا من عناصر الثقافة الإسلامية المعاصرة، لم يشغل نفسه بشرح مفاهيم الإسلام في المطلق، وإنما سلط أدوات التحليل العلمي والمعرفة المعاصرة على واقع المسلمين والواقع الدولي عامة لتبصير المسلمين بحقائق هذا الواقع، والقوى المتحكمة فيه وعوامل تطوره بما جعله بحق، من دون غيره، الامتداد الطبيعي لمدرسة ابن خلدون.

لقد وجه مالك بن نبي انتقادات إلى "سيد قطب"، الذي ذكر في أحد كتبه أن **الحضارة هي الإسلام** أو الإسلام هو الحضارة، بين مالك بن نبي أن الحضارة هي تحرك الإنسان بالفكر في الواقع، حركة تفهم الواقع وتغيره وتوظفه لمصلحة الإنسان، أما الإسلام مجردا فهو منهاج، وهداية، ومشروع للحضارة، وليس حضارة ناجزة، وإنما يصبح حضارة عندما يفهم على حقيقته، ويطبق التطبيق الجيد من خلال تحرك معتنقيه به في الحياة الحركة المؤثرة في " الإنسان والتراب والزمن" التأثير الايجابي الفاعل.

[1]- بوهاها، **الإسلام الحركي** ،مرجع سابق، ص. 72.
[2]- الغنوشي، **من تجربة الحركة الاسلامية في تونس** ،مرجع سابق، ص .65.

وعليه بأن المسلمين يمكن أن يكونوا متحضرين كما يمكن أن يكونوا متخلفين، أما سيد قطب الذي اعتبر أن الإنسان متحضر إذا كان مسلما، ومتخلف إذا كان غير مسلم، وهذا يقود في النهاية إلى التكفير، وموقف مالك بن نبي يرى أن المسلم ممكن يكون متحضرا إذا أحسن فهم الإسلام، وأما إذا لم يحسن الفهم والتطبيق فهو مسلم، ولكنه مسلم متخلف أو ظالم[1].

فقد تحدث علماء الإسلام مثل "ابن تيمية"، عن العادل الكافر والمسلم الظالم فقالوا أن الله ينصر الحاكم العادل وإن يكن كافرا ولا ينصر الحاكم الظالم وإن يكون مسلما. فكان تفكيرهم أقرب إلى الاعتدال والمعاصرة، وروح الإسلام من كثير من مناهج التكفير الرائجة في أوساط الحركة الإسلامية المعاصرة التي لا تخلوا من ادعاءات النطق باسم الحقيقة الإسلامية المطلقة، واحتكار تمثيل جماعة المسلمين والفرق الناجية، وهو تفكير تكفيري متشدد متصادم للتعددية الإسلامية وبمنطق الإسلام السمح[2].

يرى الدكتور " راشد الغنوشي" أن" مالك بن نبي"، أضاف بعدا آخر إلى تكويننا هو البعد التاريخي الاجتماعي أو البعد التحليلي للظاهرة الاجتماعية والسياسية والتاريخية.

فلم نعد نتعامل مع نظريات إسلامية، مثل المرأة في الإسلام أو الاقتصاد في الإسلام أو الحكومة في الإسلام، كما هو سائد في الأدبيات الإسلامية، وإنما أصبحنا نتعامل مع واقع المسلمين سواء الواقع القائم الآن أم الواقع التاريخي، على ضوء مفهوم الحضارة والتخلف والعدل والظلم، والديمقراطية والديكتاتورية، وليس فقط على ضوء مفهوم الإيمان والكفر.

حيث منحنا مالك بن نبي أدوات أخرى للتحليل فوسع من أفاقنا، وأصبحنا نرى أنه من الخطأ أن يظل المجتمع ولا سلوك البشري مختلف تعقيداته، يحلل على ضوء مفهوم واحد مبسط مثل مفهوم الإيمان والكفر، لأن السلوك البشري أكثر تعقيدا من أن يستغرق في مفهوم واحد[3].

---

[1]- المرجع نفسه، ص. 66.

[2]- المرجع نفسه، ص .65.

[3]- المرجع نفسه، ص .66.

لعبت المرجعية الفكرية "لحسن البنا "وأبو الأعلى المودودي" وسيد قطب" ومالك بن نبي وغيرهم من المفكرين، **أثر كبير** على مفكري الجيل الثاني للحركة الإسلامية، إن صح التعبير، من أمثال الدكتور **حسن الترابي، وراشد الغنوشي وأحمد الريسوني** وغيرهم، فتكونت من كل هؤلاء أمثالهم مدرسة أخرى في الفكر الاسلامي المعاصر، تبنى الديمقراطية كمرادف للشورى، أو كآلية من آلياتها التقنية.

ولعل التجربة السياسية المحلية التي خاضها هؤلاء وكذا التطورات السياسية والدولية، كان لها أكبر الأثر في هذا التحول الذي حصل في منهج التفكير الاسلامي لدى الجيل الثاني، الذي دخل السياسة تجربة حية، وعراك آلامها وآمالها[1].

ولكن الثابت أن الحركات الإسلامية المعاصرة لا تسير كلها وفق الخط الذي رسمه هؤلاء المفكرين، بل **لكل جماعة موقف إيديولوجي** ومرجعية فكرية خاصة بها تناسب البلد الذي تنشط فيه، ولكنها تحافظ جميعا على الأصول التي تجمعها وهي ضرورة أسلمة المجتمع والدولة، لذلك اختلفت مظاهر حضور الإسلام السياسي في البلدان العربية، وتنوعت طريقة ممارستها للعمل السياسي من المقاومة والمعارضة الرافضة لكل مؤسسات الدولة التي طلب المشاركة في الحياة السياسية للبلاد بحسب ما يوفره دستور الدولة وقانونها من فرص لنشاط المعارضة السياسية، وبحسب ما تمتلكه هذه الحركات من برامج عمل على المستويين السياسي والاجتماعي[2].

ويمكن هنا أن نشير على تجربة " **راشد الغنوشي** " الذي تبنى العديد من مواقف حركة الإخوان المسلمين، فدعا مثلهم إلى وجوب قيام دولة الإسلام، ولكنه كان أكثر تفهما لواقع بلاده ولظروف عصره التاريخية والثقافية، فربط إصلاح المجتمع بقيام دولة الإسلام من جهة، كما تميز من جهة أخرى عن سائر الإسلاميين بقبول المشاركة في الحياة السياسة العامة للبلاد، ومحاولة الإصلاح والوصول إلى السلطة عبر القنوات السياسية المشروعة فعمل على تحويل حركة الاتجاه الاسلامي إلى حزب سياسي[3].

---

[1]- الأنصار، **البيان الدعوي وظاهرة التضخم السياسي** ،مرجع سابق، ص. 162.
[2]- بوهاها، مرجع سابق، ص . 72.
[3]- المرجع نفسه، ص 73.

المطلب الثاني: عملية التواصل البشري بين المشرق العربي والمغرب العربي

وهذا العامل يتداخل فيه العامل الخارجي مع الداخلي، من خلال بروز التكوينات الأولى للحركة الإسلامية المغاربية، وهو عملية التواصل البشري والثقافي بين المشرق والمغرب العربيين، وقد أخذت تلك العملية دفعا هاما منذ الستينات بعد أن حصلت بلدان المغرب العربي على استقلالها، وفي تجليات عمليات التواصل، يندرج وفود أعداد كبيرة من المستشرقين ومعظمهم من رجال التعليم للمساهمة في عملية التعريب وإحياء الهوية العربية، الإسلامية للبلاد، وكان بين هؤلاء المصريون والسوريون والفلسطينيون، واللبنانيون وفيهم كثير من المتدينين والمنتمين إلى حركات إسلامية موطنها المشرق العربي.

ويندرج في إطار عملية التواصل نفسها، مجيء الكثير من شباب المغرب العربي إلى بلدان المشرق العربي والعيش فيها فترات طويلة سواء بقصد الزيارة أو العمل والأهم من أجل الدراسة في الجامعات العربية، دمشق وبيروت، حيث تعرف بعض هؤلاء إلى تنظيمات الحركة الإسلامية وأفكار بعض قادتها وأشخاصهم*

وفي السياق نفسه كانت تتوالى عمليات انتقال الثقافة العربية، من كتب ومجلات ولا سيما ذات المحتوى الديني إلى الدول المغاربية التي لم يكن يخطر نشر وتوزيع الكتب والمجلات الدينية، وبخاصة كتب الأصول الاخوانية، ومنها كتابات "حسن البنا ومصطفى السباعي"، كل من "سيد قطب وأخيه محمد قطب" وكتابات "أبو الأعلى المودودي"[1].

إن الأهم والأكثر فاعلية في العوامل الخارجية بروز تنظيمات الحركة الإسلامية في المغرب العربي[2]، انما كان في نتائج ما كان يحدث من تطورات في المشرق العربي، ففي تلك المنطقة، كانت الهزيمة قد لحقت بثلاثة أقطار عربية على أيدي العدو الإسرائيلي، وتم احتلال أراضي عربية جديدة، ولم تقتصر تلك الهزيمة كما اتسع على

* نشير بهذا الصدد أن الغنوشي كان من بين الذين درسوا في المشرق العربي واتصلوا بالحركات الإسلامية في مصر وسوريا

[1]- سارة، **الحركة الاسلامية في المغرب العربي**، مرجع سابق، ص ص. 31،32.

[2]- المرجع نفسه، ص. 30.

الجانب العسكري بل امتدت إلى الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والثقافية، بحيث كان الخامس من يونيو 1967 تأريخا لمرحلة انتهت، وبداية لمرحلة أخرى[1].

ويرى الدكتور " حيدر ابراهيم" أن فترة الستينيات شهدت تحولات عميقة وحاسمة في المنطقة العربية كلها، فقد تعرض مشروع بورقيبة خلال السنوات العشر بعد الاستقلال، إلى هزات وأصابه بعض الفشل أو النقص في جميع المجالات الاقتصادية والسياسية الثقافية والاجتماعية، ولكن هزيمة يونيو 1967، عجلت ببروز مظاهر المعارضة والرفض للمشروع البورقيبي، وكانت هذه هي فرصة الحركة الاسلامية لكي تملأ ما اعتبرته فراغا نتج عن فشل التجربة العلمانية والتغريب ورأت في نفسها البديل، فالحركة الاسلامية التونسية هي المعادل النافي للبورقيبية بكل ما يعني مشروعه، وهي مثل غيرها من الحركات الاسلامية، وليدة الأزمة.

فوجدت الحركة الاسلامية في بيئة أزمة اقتصادية ومأزق التحديث غير المكتمل أحسن الظروف لكي تظهر وتزدهر في صيغة جديدة[2].

حيث لجأت السلطات الحاكمة في البلدان العربية خاصة مصر وسوريا إلى إشاعة موجة دينية، كان الهدف منها لفت الأنظار عن الهزيمة، مما أفضى على اندفاع المعارضة السياسية العربية للأنظمة القائمة، وأن ردود الفعل على هزيمة 1967 أمام اسرائيل، لم تقتصر على المشرق العربي، وانما امتدت إلى بلدان المغرب العربي، وربما كان الحدث الأهم وقع يومها في تونس، إذ انطلقت المظاهرات التي سرعان ما تحولت إلى مواجهات مع النظام، وبفعل المشاركة الرمزية للجزائر في 1967، على الجبهة المصرية وحداثة استقلالها الجزائر لم تشهد الجزائر ردة فعل على النمط التونسي، وانما كان أقل حدة، ولأن في ذلك يماثل ردة الفعل التي صدرت في المغرب، غير أن ذلك كله لم يكن سوى تعبيرات خارجية مهدت لاندفاعه موجة من التدين من جهة، وتصاعد في نشاط المعارضة من الاتجاهين القومي واليساري اللذين فهما من هزيمة 1967 في المشرق العربي أنها الفرصة المناسبة لإجراء تغييرات سياسية في المشرق، والمغرب

[1]- أحمد يوسف أحمد، " **محاضرات في مقياس الأوضاع السياسية في الوطن العربي،** " (قسم العلوم السياسية، معهد البحوث والدراسات العربية، السنة، 2008، 2009).
[2]- حيدر، مرجع سابق، ص .230.

العربيين، فإن الجماعات الدينية أخذت تنمو وتوسع دائرة انتشارها ونفوذها وتركز جهودها في مواجهة القوى والتنظيمات السياسية والاجتماعية القومية اليسارية تحت ستار محاربة العلمانية والالحاد، حيث سجل بداية الانطلاقة لتنظيمات الحركة الاسلامية العربية، ففي عام 1968 انطلقت مبادرة مالك بن نبي من الجزائر، وفي 1970 تم تأسيس الجماعة الاسلامية التونسية، وفي 1969 أسس عبد الكريم مطيع مع آخرين منظمة الشبيبة الاسلامية في المغرب[1].

[1]- المرجع نفسه، ص 31.

خلاصة :

من خلال عرضنا لعوامل ظهور الحركة الاسلامية في تونس نستنتج ما يلي:

- ساهمت العوامل الداخلية و الخارجية في بروز الحركة الاسلامية في تونس بشكل كبير في بروز الحركة الاسلامية التونسية، فالمشكل الرئيسي بين الحركة الاسلامية والسلطة في تونس يتحدد حول **طبيعة العلاقة بين الدين** والدولة، فالإسلاميون ينادون بالدولة الدينية التي تطبق فيها الحدود الشرعية ، حيث اختارت السلطة منذ الاستقلال العلمانية، لكن ليست في حالة قطيعة فكرية ومرجعية مع الايديولوجيا الاسلامية، فقد حاولت الدولة التونسية أن تتعامل مع الدين من منظار تحديثي لا سلفي وهو ما جعلها تدخل في صراع مع بعض الزيتونيين هذا فضلا عن أثر الهجرة إلى المشرق العربي وخاصة مصر مما أفضى إلى بروز شباب مثقف له وعي ديني وله دور، أبرز السمات التي طبعت الوضع في تونس طيلة عشريتي الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين وكانت بمثابة الأرضية الأساسية لبروز حركة اسلامية في 1970 السبعينات ذات طابع سياسي وهو ما أصبح يسمى لاحقا بالإسلام الاحتجاجي L'islam quontestataire.
- لعبت المنطلقات الفكرية لكل من حسن البنا وابو الاعلى المودوي وسيد قطب ومالك نبي وغيرهم من المفكرين الاثر البارز في بروز الحركة الاسلامية في تونس وتطورها ،هذا فضلا عن اثر التحول الذي حصل في منهج التفكير الاسلامي لدى الجيل الثاني، امثال راشد الغنوشي وحسن الترابي ، حيث ان الحركة الاسلامية في تونس لا تسير وفق الخط الذي رسمه هؤلاء المفكرين، بل لكل جماعة موقف إيديولوجي ومرجعية فكرية خاصة بها.
- لعبت اصداء الثورة الايرانية في 1978–1979 الى زيادة النمو العددي للحركة الاسلامية في تونس، كما مان لها الدور البارز في إثارة عدد من القضايا الهامة والاستراتيجية السياسية والاجتماعية والتنظيمية داخل الحركة الاسلامية.

الفصل الثالث

مراحل تطور الحركة الاسلامية في تونس

المبحث الاول : مراحل تطور حركة النهضة التونسية

المبحث الثاني : اهداف ومواقف حركة النهضة وعلاقتها ببعض القوى السياسية

الفصل الثالث: مراحل تطور حركة النهضة في تونس.

عرفت الحركة الإسلامية في تونس عبر مراحل تطورها في بداية السبعينات إلى غاية التسعينات عدة تحولات على مستوى الفكر والتنظيم ، أثرت على نشأتها وتطورها، حيث مرت حركة النهضة بمراحل عسيرة مع النظام السياسي أفضى بها في النهاية إلى تجميدها من العمل السياسي واستمرار الملاحقات الأمنية ،كما أنها لم تستسلم لأمر الواقع وواجهت النظام السياسي التونسي من خلال أعمالها الفكرية ومواقفها تجاهه ،هذا فضلا تطور مواقفها تجاه بعض القضايا المهمة، كحقوق المرأة، والعنف والديمقراطية.......الخ.

ففي هذا الفصل سوف يتم التطرق إلى مراحل تطور الحركة الإسلامية في تونس التي أدت إلى نموها، وهذا من خلال التطرق إلى المراحل التي مرت بها حركة النهضة التونسية. هذا فضلا عن معرفة علاقتها تجاه النظام السياسي، سواء في عهد "الحبيب بورقيبة او زين العابدين بن علي". كما يتم التطرق الى معرفة اهداف ومواقف حركة النهضة من بعض القضايا المهمة، وعلاقتها ببعض القوى السياسية من داخل وخارج تونس.

المبحث الاول: مراحل نمو حركة النهضة التونسية

مرت الحركة الإسلامية في تونس (النهضة حاليا) بعدة مراحل خلال مسيرتها إذا انطلقت في البداية بمرحلة النشأة (1970–1979)، كحركة ثقافية دعوية تربوية تطورت إلى بنية " تنظيمية، ثم مرحلة الحركة السياسية كطرف معارض (1979–1986)، أما المرحلة الأخيرة فهي من (1987–1992)، بحيث تعتبر فيها حركة النهضة الحركة السياسية المعارضة والرئيسية

المطلب الاول: مرحلة النشأة التأسيسية (1970 –1979)

شهدت هذه المرحلة محطات مهمة في حياة الحركة الاسلامية من خلال بداية نشأة الجماعة الاسلامية وتأسيس مجلة المعرفة التي تعتبر القلب النابض آنذاك في فكر الجماعة الاسلامية، هذا كله بوجود وتوفر حوافز استغلتها الحركة الاسلامية في نموها وانتشارها داخل المجتمع التونسي.

أولا: تأسيس الجماعة الاسلامية

هناك أحداث مهمة وأساسية ظهرت في أواخر الستينات 1969، التي أفضت إلى ظهور الجماعة الاسلامية والتي ستعرف فيما بعد حركة الاتجاه الاسلامي.

الحدث الأول تجلى في **هزيمة 1967** ضد إسرائيل، أدى إلى تقلص الفكر القومي العربي مما نتج عنه فراغ ايديولوجي واضح ستملأه الأطروحات الاسلامية، وأما **الحدث الثاني** تجلى في **فشل تجربة الاشتراكية** في 1969. أما **الحدث الثالث** تجلى في **عودة راشد الغنوشي من المشرق العربي** الى تونس مفعما بأفكار إسلامية، هذا فضلا عن تمتع الزيتونيين بنوع من الحرية في التحرك، عندما احتد الخلاف بين بورقيبة وعبد الناصر، حيث أصبح بورقيبة يؤكد على البعد الاسلامي لتونس ويناصر في نفس الوقت الملك فيصل، ملك المملكة العربية السعودية في إطار الصراع على الزعامة بين مصر والسعودية [1].

---

[1]- علاني ، **الحركة الاسلامية في الوطن العربي**، مرجع سابق، ص ص . 49، 50.

فقد فتحت مجالا فسيحا للمناورة بالنسبة للإعلام الرسمي تحت قيادته الحزب الدستوري، فوقع إنشاء الجمعية القومية للمحافظة على القرآن الكريم 1970 التي أصبحت تقدم محاضرات حول سمو الاسلام وتفوقه على الديانات والايديولوجيات الأخرى، وهذا يعد من مظاهر تسامح السلطة مع هذه الجمعية .

يقول "راشد الغنوشي في 1971 ":انضممنا إلى جمعية المحافظة على القرآن، الكريم ونشطنا داخلها إلا أن الحزب الحاكم تدخل وأخرجنا منها، فأنشأنا حلقة أخرى في جامع صاحب الطابع بالعاصمة تونس....وبدأت أحضر حلقات الشيخ" **بن ميلاد**" والتقيت بالشيخ "**عبد الفتاح مورو**" ثم انطلقنا في الحركة الاصلاحية من خلال جمع الشباب في المسجد من أجل حفظ آيات الله وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وندعوهم إلى الصلاة والاستقامة ، فقد استمرنا في هذا العمل قرابة 3 سنوات، وأما بالنسبة لمضمون عملنا فقد كان في الحقيقة مضمونا **سياسيا** هو أقرب على **فكر الاخوان المسلمين** في مصر ، وأقرب إلى فكر الجماعة الاسلامية في باكستان، وفكر" مالك بن نبي" في الجزائر، فقد حاولنا أن نربط وفقا لهذه المناهج بين الفكرة الاسلامية وأصولها ونجردها من فكر الانحطاط الغربي[1].

لقد مثل الوضع السياسي بالبلاد في السبعينات (1970) عاملا أساسيا في توضيح معالم الجماعة الاسلامية، من خلال التفكير في شكل من أشكال التحرك الاسلامي، حيث تم عقد اجتماع الأربعين في أفريل 1972 بإحدى ضواحي العاصمة بمرناق، حيث نقشت في هذا الاجماع العمل الاسلامي على الصعيد الفكري والتنظيمي فقد تبنى الحاضرون فكر الإخوان (بمصر) وسموا أنفسهم **بالجماعة الاسلامية** 1972، وأما بخصوص الهيكلة فقد تبنت الحركة هيكلة هرمية، وقد انتخب الحاضرون قيادة ثلاثية، "راشد الغنوشي "أميرا "وأحميده النيفر" نائبا له، و"صالح كركر" نائبا لنائب الأمير، ورغم هذا اللقاء لم يؤسس تنظيما مكتملا من حيث التقنية والوسائل[2].

---

[1]- الغنوشي، مرجع سابق، ص. 53.

[2]- علاني، مرجع سابق ، ص. 52.

في هذه الفترة كانت العلاقة بين الحكومة واليسار متوترة على أبعد الحدود، مما دفعها إلى تصفية كل اليساريين سواء داخل الحزب الحاكم "أحمد بن صالح" ورفاقه، أو خارجه مثل الاتحاد العام لطلبة تونس التي تم الاطاحة بقيادته في انقلاب قربة 1971، وتزامنت المواجهة مع اليسار بداية تنامي الجماعة الاسلامية وبدأ خطابها يستقطب اعداد كبيرة من الجماهير خاصة من التلاميذ وطلبة جامعيين، فقد عملت هذه الجماعة الاسلامية في تدعيم المساهمة في الاكثار من بناء المساجد، وكان من الصعب على السلطة أن تراقب كل صغيرة وكبيرة في هذه المساجد، لأن خطابها لم يكن متجها إلى نقد السلطة بصفة واضحة.

ومع تقلد "**محمد مزالي**" مسؤولية وزارة التربية، وهو شخص معروف بدفاعه عن التعريب كثفت الجماعة الاسلامية عملها من أجل التعريب من خلال **مجلة المعرفة**، وقد شرعت الحكومة بالفعل في القيام بمحاولات لتعريب المواد الانسانية كانت البداية في مادة الفلسفة، حيث تم تغبير اليساريين الذين يتواجدون بكثافة في هذه المادة (الفلسفة) حيث عمدت على الاعتماد على بعض المشارقة أو التونسيين القادمين من المشرق، وهؤلاء كانوا خليط من القوميين والاسلاميين، في حين كلف اساتذة الفلسفة السابقون (اليساريون) بتدريس اللغة الفرنسية، حيث استغل بعض الاسلاميين من المعلمين في تشكل الذهني للتلميذ من حيث تغيير وحذف بعض المحاور ذات الصبغة اللائكية والمتحاملة على الدين، هذا فضلا عن تنقيح برامج التربية الاسلامية، فعملية التعريب لم تشمل كل المواد، فهناك من يعتبر أن السلطة كانت تهدف من خلال عملية التعريب إلى استرضاء بعض الدول العربية النفطية لتشجيعها على استثمار رؤوس أموالها بتونس(1).

وهكذا بدأت مرحلة التأطير الايديولوجي للحركة الاسلامية في تونس، وبدأت معها بوادر التموقع، كملتقى لتيار واسع من الألوان الفكرية والمنازع السياسية والأمزجة المتعددة ضمن منظور أصولي إسلامي، وكان النواة الأولى المؤسسة والمبادرة للعمل الاسلامي بتونس متكونة من" راشد الغنوشي، وعبد الفتاح مورو، و"صالح بن عبد الله، صالح

1- المرجع نفسه، ص. 54.

كركر"، و"الفاضل البلدي والهاشمي الحامدي، والحبيب المكني، وأحميده النيفر وعبد القادر سلامة وآخرون[1].

حيث يرى " راشد الغنوشي " أن الحركة الاسلامية التونسية هي تمازج بين مجموعة من الألوان الثقافية الاسلامية، الأمر الذي طبعها منذ البداية بطابع الحوار، هذا فضلا عن تقارب في السن (25 سنة) وفي المستوى الثقافي، ولم يكن هناك شخص يزعم أنه هو المؤسس[2].

غير أن الظاهرة الاسلامية التونسية، اتسمت منذ البداية بنوع من **التعقيد** نظرا لتنوع مكوناتها، فكان التأثير الأقوى لعنصر الإخوان السلفي في المرحلة الأولى هو المؤثر الأكبر، ولكن بعد ذلك تفاعل مع البيئة التونسية التي ليست طينة طبقة يمكن تشكيلها كما تشاء، وتتكون الظاهرة التونسية من العناصر التالية:

- **العنصر الأول:** ويتألف من **التدين التقليدي** التونسي، الذي يهيمن عليه المذهب التقليدي المالكي والعقائد الاشعرية والتربية الصوفية.

- **العنصر الثاني:** الخطاب السلفي الإخواني القادم من المشرق وهو يتكون من عناصر وهي:

المنهجية السلفية: التي تقوم على محاربة البدع في مجال العقائد ورفض التقليد المذهبي في المجال الفقهي والعودة إلى الكتاب والسنة.

- **الفكر السياسي والاجتماعي الإخواني:** والقائم على تأكيد شمولية الاسلام، ومبدأ حاكمية الله سبحانه، ومبدأ العدالة الاجتماعية.
- **منهج تربوي:** يركز على التقوى والتوكل والذكر والجهاد والاخوة.....
- **منهج فكري:** يضم الجانب العقائدي الاخلاقي على حساب الجوانب السياسية والاجتماعية ويقيس الاوضاع والجماعات بمقياس عقيدي، مما ينتهى إلى

---

[1]- الشيباني، **الحركة الاسلامية في العالم العربي**، مرجع سابق، ص .157.
[2]- زهر الدين، مرجع سابق، ص .530.

تقسيم الناس إلى أخوة وأعداد ويرفض التعامل مع الثقافات الأخرى، فهو أحادي النظرة .

- **العنصر الثالث: التدين العقلاني** : وهو التيار الاسلامي العقلاني الذي عبر عن نفسه في النصف الثاني من السبعينات والذي يستند إلى تراث عقلاني إسلامي موجود في التاريخ العربي الاسلامي، وإلى النقد الجذري الصارم للإخوان المسلمون باعتبارهم ممثلين للسلفية في هذا العصر، وإلى اعادة الاعتبار للغرب العقلاني، وللمدرسة الاصلاحية في تونس (خير الدين التونسي، الطاهر الحداد) ولمنجزاتها الحديثة من خلال حركة التحديث والعلمنة التي انجزها بورقيبة مثل تحرير المرأة والعلمانية في التعليم(1).

أما الجهاز التنظيمي للجماعة الاسلامية ففي بداية السبعينات 1970 كان نشاط الجماعة الاسلامية في البداية **علنيا** يقوم على إلقاء الدروس العامة في المساجد على طريقة جماعة التبليغ.

حيث تعتبر فترة من 1973 إلى 1979 أهم مرحلة في التنظيم وأدقها لأنها ستعطى للحركة وزنا سياسيا وسيمكنها من الانتشار في المدن الأرياف، حيث أصبحت الحركة الاسلامية بتونس **عضوا** بالتنظيم الدولي **للإخوان المسلمين** بمصر أي أنها ستتخذ نفس الأشكال التنظيمية للحركة الأم، وقد كان التنظيم الدولي للإخوان المسلمين الذي أصبحت تنتمي إليه تونس في (1974–1975) ببعث بالعديد من الكتب الفكرية والتنظيمية حيث يعتبر المسجد هو أساس التنظيم فمنه يتم الاستقطاب حيث نجد في المسجد، حلقة عامة للدروس، وأيضا مكتبة فيها مراجع إخوانية، هذا فضلا عن وجود معلقات حائطية واملاءات قرآنية....إلخ وعلى إثر الحلقة العامة يبدأ العمل الفعلي في تكوين الخلايا وهي كالتالي: الدوائر الاسر المفتوحة، السر الملتزمة.

الدائرة: وتضم ما بين 5 إلى 8 أفراد ويشرف عليها عضو في أسرة مفتوحة، أما برنامجها يتمثل في حفظ القرآن والأحاديث ودراسة كتب لسيد قطب، ومحمد قطب

1- الغنوشي، مرجع سابق، ص. 76.

وأبو الاعلى المودودي بل يتم التركيز على العمل الجماعي داخل المسجد فقط، من مبدأ الدعوة إلى سبيل الله، ويمكن للفرد أن يبقى فيها طول حياته.

الأسرة المفتوحة: فهي تضم 5 أفراد ويشرف عليها عضو في أسرة ملتزمة حيث لا تجتمع في المسجد بل في المنازل، كما أن الفرد في الأسرة المفتوحة لا يعرف إلا القيادة المحلية فقط، أي أنه لا يعرف القيادة الجهوية والمركزية، حيث تدرس فيها كتب ذات صيغة تنظيمية مثل كتب " فتحي يكن " ويدفع كل فرد في هذا

الهيكل مساهمة شهرية فالتلميذ يدفع نصف دينار تونسي، والطالب يدفع دينار، وأما الموظف يدفع 05 دنانير[1]. ويدوم البقاء فيها في عام وعامين.

الأسرة الملتزمة: عدد أفرادها 05 أشخاص، بإمكان الفرد أن يعرف القيادة الجهوية لا المركزية وهذه لظروف أمنية، أما مدة البقاء في الأسرة الملتزمة يدوم عامين، وأما عن معدل الاجتماعات في الأسر المفتوحة أو الملتزمة فهي تكون مرة واحدة في الأسبوع على الأقل، ويتم الاعلان عن موعد الاجتماع عند الالتقاء في المسجد وعلى غرار التنظيم بمصر حيث حرصت الحركة الاسلامية في تونس انشاء جهاز أمني من أجل حماية الاجتماعات الكبرى، حيث يتلقى العاملون فيه تدريبا رياضيا خاصا[2].

حيث شهدت منتصف السبعينات عدد المنخرطين وخاصة من الطلبة الجامعين حين وقع اعادة تركيب الدوائر والأسر، واصبحت الجامعة نواة تنظيمية مستقلة يشرف عليها "أحمد جاب الله طالب" بكلية الشريعة، وتعتبر الحركة أن قطاع التلميذ هام جدا لأنه سوف يزودها بإطارات في المستقبل، هذا راجع إلى نسبة عالية من أبناء الحركة من التلاميذ والطلاب[3].

[1]- علاني ، مرجع سابق، ص. 68.
[2]- المرجع نفسه، ص. 70.
[3]- المكان نفسه.

ثانيا : تأسيس مجلة المعرفة: 1972–1979

تعتبر مجلة المعرفة أهم مصدر على الاطلاق يعرفنا على طبيعة الحركة وفكرها وانطلاقاتها، ومشروعها المجتمعي، وموقفها من أهم القضايا السياسية والاجتماعية والثقافية، حيث تطور سحب مجلة المعرفة من 3000 إلى 35 ألف نسخة بين 1972–1979، تاريخ توقيفها، كما بلغ عدد المشتركين بها 6383 مشتركا منهم 4200مشترك من تونس و 1790 بالخارج، وهذا العدد يعتبر هاما إذا قارناه ببقية الصحف المستقلة، وكانت مجلة المعرفة تطبع عادة في مطابع مستقلة مثل مطبعة فانزي بالعاصمة أو مطبعة دار الصباح[1]. وتعتبر مرحلة التكوين العقائدي للمجلة من أهم المواضيع المهنية وهي كالتالي: محور فكري وثقافي، محور عقائدي وأخلاقي، محور يحتوي على المسائل الاجتماعية ومحور يحتوي على المسائل السياسية المباشرة[2].

في هذه الحالة يتم التركيز على مسألتين تتعلقان بالجانب الاجتماعي والجانب الفكري والثقافي، لأن المسائل العقائدية والاخلاقية بهذه المجلة تتصل بمقالات لتفسير آيات قرآنية وأحاديث نبوية، أما المسائل السياسية تعتبر محدودة للغاية نظرا لانشغال الحركة بالجانب العقائدي والتربوي.

أ–الجانب الاجتماعي: يعتبر الاسلاميون أن الأسرة هي الاطار الأمثل لتنشئة الجيل المسلم، فقد وضعوا جملة من الضوابط لحمايتها من الانزلاقات الخطيرة فحسب الكتابات التي نشرت في مجلة المعرفة، تبين أن الأسرة التي ينادون بتكوينها يجب أن تكون على قوامة الرجل باعتباره الكائن الأقوى، وبالتالي المساواة بين الرجل والمرأة يعتبر بدعة، وأن حق المرأة في الشغل خارج البيت يعتبر منافسة غير شريفة لأخيها الرجل، لذا هم يدعون إلى بقاءها في البيت لتربية الأولاد تربية حسنة فلم يسمحوا الاسلاميون للمرأة بالعمل إلا عند الضرورة القصوى مثل فقدانها لعائل أو عجز زوجها بسبب المرض.

---

[1]- علاني ، مرجع سابق، ص ص .71-73.

[2]- الهرماسي، **الحركات الاسلامية في المغرب العربي عناصرا ولية لتحليل مقارن ،"** في مجدي عماد و(اخرون) الحركات الاسلامية والديمقراطية ،مرجع سابق، ص. 261.

كما دعوا إلى تغيير المجتمع حيث وصفت **المجتمع** التونسي بأنه **مجتمع جاهلي** في 1970 وهذا يعتبر تأثر لأفكار سيد قطب، التي اعتبرت أن كل قيمه وقوانينه جاهلية والمطلوب بناء مجتمع اسلامي الذي يجب أن يقتدى بالجيل القرآني، أي جيل الرسول صلى الله عليه وسلم وصاحبته الأولين، كما حرصت **مجلة المعرفة** على إعطاء بعض النصائح إلى أنصارها تقيهم شرور المجتمع المادي كمقاطعة التلفاز ودور الترفيه وعدم مخالطة غير المسلمين....الخ، لقد أثرت الثقافة الاخوانية على الجماعة الإسلامية في تونس على الابتعاد على وسائل الترفيه والمسرح ولا سينما. تؤكد على ضرورة تكوين مجتمع مواز يتمثل في احداث تنظيم اسلامي، وظهرت ثمار هذه الأفكار لدى بعض الشباب التونسي من خلال ترددهم عليها حتى أنهم كفروا أباءهم وأمهاتهم رغم صيامهم، هذه الكتابات في مجلة المعرفة أدت تدريجيا التصلب في صلب الحركة الاسلامية الواحدة، وبناء الأطروحات القطبية أدى إلى ظهور تيار متصلب داخل حركة الاتجاه الاسلامي في نهاية السبعينات 1979[1].

ب-الجانب الفكري الثقافي:

من المواضع المهمة التي تطرقت لها مجلة المعرفة هي التعليم، فقد انتقدت برامج التعليم في تونس واعتبرتها أنها موروثة عن الاستعمار التي يريد بناء انسان مذبذب في الفكر، كما تطرقت في المجلة أيضا إلى النقد الشديد للغرب والحضارة العربية، فقد حددت طبيعة الصراع في هذا العالم بأنه معركة بين الايمان والكفر وتحديدا بين الاسلام والغرب بشقيه الشيوعي والرأسمالي، كما انتقدت المجلة كل المصلحين الذين نادوا بالاقتباس من الغرب مثل "خير الدين التونسي"، واجمالا يمكن القول أن العرض الايديولوجي بمجلة المعرفة غير متجانس فالإسلاميون عندما يتحدثون عن الغرب يقدمونه كمجتمع انحطاط يعيش أزمة خانقة مع شباب تائه ومدمن على المخدرات، ويعتبرون الشيوعية الملحدة العدو الرئيسي للحركة الاسلامية[2].

---
[1]- المرجع نفسه، ص ص. 74-77.
[2]- المكان نفسه.

ج-الجانب السياسي:

تعتبر فترة 1978-1979 من أدق الفترات في حياة الحركة الاسلامية، حيث جعلت من الظاهرة الاسلامية حدثا بارزا، استقطب الرأي العام في الداخل والخارج فقد تحدثت عنها جريدة " لوموند" الفرنسية، مما دفع بالسلطة على مراقبة هذا المد الاسلامي. كما أن نجاح **الثورة الايرانية** لعب دورا رئيسيا في خلق الظروف الموضوعية وبروز الحركة الاسلامية على السطح بصفة **علنية** ومباشرة، ومن بين المواضيع التي طرحت في 1979 التأكيد على الانتماء للإخوان المسلمين بمصر.

من خلال المواضيع التي تناولتها مجلة المعرفة المؤيدة لحركة الاخوان المسلمين التي كانت في مواجهة نظام "**جمال عبدالناصر**"، هذا فضلا عن التعاطف الذي يكنه الشباب الاسلامي التونسي لحركة الاخوان المسلمون فذلك يرجع لأسباب موضوعية، ويبرز راشد الغنوشي اختياره لحركة الاخوان المسلمين بمصر بكونها تقدم نظرة شمولية للإسلام الذي يجب أن يحكم مجالات الحياة، وهذا التصور لا يوجد إلا لدى ثلاث حركات اسلامية كبرى في مصر وباكستان وإيران، في هذه الفترة حاولت الحركة الاسلامية أن تتملص من تهمة الارتباط العضوي بتنظيم الاخوان المسلمين وهي تهمة موجهة من طرف السلطة الحاكمة، وكان رد الحركة الاسلامية أن علاقتهم بالإخوان لا تعد عن إطار التشاور وتبادل الخبرات[1].

وكما تبنت **مجلة المعرفة** مساندتها **للثورة الايرانية 1979** بقيادة "آية الله الخميني" الأثر الكبير لدى الاسلاميين، الذين أيدو الثورة الايرانية، وهذا راجع إلى الرغبة في تجسيم شعار الدولة الاسلامية، بعدما فشلت الدولة الوطنية التونسية في منظور الاسلاميين من كل النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

كما تطرقت مجلة المعرفة إلى مفهوم الدولة الاسلامية، وهذه الأخيرة تختلف عن مفهوم الدولة الديمقراطية، حيث تحل الشورى محل الديمقراطية، فالدولة الاسلامية تعتبر كل قوانينها سماوية التشريع وبالتالي ليس للبشر حق المشاركة في صنع القوانين .

---

[1]- المرجع نفسه، ص ص .79-81.

وتطرقت مجلة المعرفة من منظور الحركة الاسلامية أنها لا تسمح بوجود أحزاب معارضة إلا من خلال مرحلة انتقالية محددة وبالتالي التعددية والديمقراطية لا يندرج في مشروعها المجتمعي، وأما عن كيفية صنع القوانين يرجع الدور إلى الأمير ليس مطالبا باستشارة مقربيه إلا في الأمور الهامة[1]. هذا فضلا عن عدم توفر انتخابات ولا حملات انتخابية، فهم يدعون على تطبيق الشريعة الاسلامية عند قيام الدولة الاسلامية.

ما يمكن ملاحظته أن هذه العبارات الواردة عن مجلة المعرفة عندما كانت في أوج هيكلتها يؤكد تبني الحركة للخط **السلفي المتشدد**، فهي كانت عبارة عن مرحلة تاريخية وفكرية معينة، لكن أكبر الأجزاء منها تغيير بحكم احتكاك الحركة الاسلامية بالواقع، مما جعلها تتخلى عن بعض الأفكار.

في أواخر السبعينيات 1979 تم توقيف المجلة " المعرفة " مما أدى إلى محاولة الاسلاميين نشر مقلاتهم في جرائد مستقلة منها مجلة **المجتمع وجريدة الحبيب**.

المطلب الثاني: مرحلة التبليغ (1979–1986)

عرفت هذه المرحلة تطورات مهمة على الساحة السياسية التونسية وهذا راجع إلى أثر الثورة الايرانية على الجماعة الاسلامية في تونس التي مهدت إلى تطور هذه الجماعة الاسلامية في فكرها وعملها خاصة بعد تغيير اسم الجماعة الاسلامية إلى اسم حركة الاتجاه الاسلامي وصدور بيان خاص بها، هذا فضلا عن التطورات التي حدثت بين النظام السياسي البورقيبي والحركة الاسلامية التونسية.

أولا: أثر الثورة الايرانية على الجماعة الاسلامية التونسية

يعتبر انتصار الثورة الايرانية في ايران في شهر فيفري 1979 حدثا وفاعلا أساسي بالنسبة لمعظم الحركات الاسلامية، فلم يقتصر تأثيرها على الحركات الشعبية فقط بل حتى تيارات العالم السني بمختلف مشاربها ومنابعها، فأصبحت مثالا يقتدى به في العمل من أجل إقامة الدولة الاسلامية[2].

---

[1]- المرجع نفسه، ص ص. 83-86.

[2]- المديني، **المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي**، مرجع سابق، ص. 323.

كما اعتبر "راشد الغنوشي" أن التحمس للثورة الايرانية بلغ أوجه ولم تر مثله أية حركة اسلامية أو غير اسلامية في البلاد، وكان لهذا التفاعل أثره الكبير في تجذير الفكر السياسي للجماعة الاسلامية، ورغم موقف التحفظ الذي اتخذه التنظيم الدولي للإخوان المسلمين من هذه الثورة في البداية نظرا لطابعها الشيعي أولا ولمعادتها للنظام السعودي ثانيا فقد تمكن الغنوشي من إقناع التنظيم الدولي للإخوان لمساندة الثورة الايرانية[1].

وقد عبر راشد الغنوشي في بحث له صدر عقب الثورة الايرانية، يتحدث حول **حقائق عن حركة الاتجاه الاسلامي** وهي وثيقة داخلية، بين فيها الانتقادات التي وجهت إلى الحركة الاسلامية بمصر، أي أخطاء التي ارتكبها "**حسن البنا**" في عدم استغلالها فضاء الحريات التي وجدت قبل ثورة 1952، وأيضا أن الحركة الاسلامية تقدم نفسها وصيا على المجتمع وليس طرفا سياسيا أو فكريا يستمد مشروعيته من قوة الحجة واقناع الجماهير ببرامجه. على عكس ما تقدم به "راشد الغنوشي" في حركته الاسلامية[2].

ومن بين الانعكاسات العميقة للثورة الايرانية على الحركة الاسلامية بتونس هو السيل المتدفق من المنخرطين الذين اقتنعوا بجدوى الحل الاسلامي، والتغير الواضح في مستوى المفاهيم والمصطلحات.

إذ بدلا عن الاسلام الجوهر اللاتاريخي L'Islam anhistorique جاء الاسلام الثوري، وعوضا عن الدفاع عن الثقافة الهامشية للنخبة حل اسلام شعبوي [3].

وكما يمكن توضيح طبيعة **العلاقة** بين الحركة الاسلامية التونسية وإيران من خلال تحرك الحركة الاسلامية التونسية باتصالاتها المتكررة لإيران سواء من خلال سفارتها بتونس وبعض العواصم الأوربية أو من خلال الدعوات التي توجه إلى بعض القيادات لزيارة ايران، وتطورت العلاقة مع إيران حتى **على مستوى التمويل المالي** بواسطة أحد الوجوه البارزة في القيادة وهو "الحبيب المكني" الذي تسلم شيكا عن طريق

---

[1]- الغنوشي، مرجع سابق، ص .79.

[2]- المرجع نفسه ، ص .80.

[3]- نصر حامد أبو زيد، الاسلام السياسي، الاسس الفكرية والأهداف العملية (الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، ط.1. 1995)، ص. 202.

زوجته من السفارة الايرانية بروما، هذا فضلا عن تسليم بعض المسؤولين من السفارة الايرانية بتونس للإسلاميين بمنشورات وأشرطة فيديو تتعلق بكيفية اعداد الوسائل العملية لإنجاح ثورة إسلامية من خلال التجربة الإيرانية ضد نظام الشاه، وهذا ما أفضى إلى خوض صدمات عنيفة مع قوات الأمن التونسي بأساليب مدروسة، وهذه الأشرطة أظهر فيها الايرانيون كيفية اعداد الثورة على الشاه ووقائع انتصار الخميني عليه، وذلك عن طريق تنظيم المظاهرات الصاخبة، والطرق التي استعملها المتظاهرون للحد من فاعلية قوات الأمن كوضع الحواجز بالشوارع وإشعال الحرائق بها، وهي نفس الأساليب التي اتبعتها عناصر الحركة الاسلامية بتونس خلال المظاهرات.

فعلاقة الحركة الاسلامية بتونس بإيران ليست علاقة تنظيمية بحكم التضارب المذهبي وانما تبقى علاقة مساندة في شكلها المادي والأدبي(1).

ثانيا : نشأة حركة الاتجاه الاسلامي وتطورها:

يعتبر التوقيت الذي اختارته الحركة الاسلامية لعقد مؤتمرها الأول ذا دلالة هامة، ففي شهر أوت 1979 وبعد ستة أشهر من رجوع "الخميني" إلى طهران انعقد المؤتمر التأسيسي للحركة بضاحية **منوبة** قرب غرب العاصمة جمع ستين شخصا، وقد ظهر **تياران** أثناء المناقشات: **الأولى** يرى الحركة امتدادا لجماعة الإخوان المسلمين، ويقوده "راشد الغنوشي" وعبد الفتاح مورو"، والتيار **الثاني** يرى الاستقلال عن الاخوان المسلمين، ويقوده "أحميدة النيفر" وصلاح الدين الجورشي"، وهم الذين شكلوا تيار الاسلام المستقبلي والاسلاميين التقدميين وانتهى المؤتمر بتفوق التيار الأول وقيادته للحركة(2).

ومن أبرز مقررات هذا المؤتمر المصادقة على تسمية الحركة باسم " الجماعة الاسلامية بتونس" وكذلك على قانونها الأساسي الذي بنية على أساسه هيكلة التنظيم والتي تتمثل في المؤتمر وينعقد كل ثلاث سنوات وتميل السلطة العليا في الحركة ويضع

1- علاني، مرجع سابق، ص ص. 109، 110.
2- حيدر، مرجع سابق، ص. 231.

السياسات العامة، ومجلس الشورى، والمكتب التنفيذي، وعمال، وكلاء، وخلايا، والجامعة والمعاهد.

شهد في هذا المؤتمر "توسع تنظيمي للحركة الاسلامية، سواء من حيث العدد أو الهيكلة، كما بدأت الحركة الاسلامية تخطط لتثبيت قدم راسخة على الساحة السياسية بطريقة علنية، فكانت أحداث **قفصة** في جانفي 1980*، أول مناسبة عبرت فيها الحركة عن نقدها لنظام الحكم كما نددت شدة مرتكبي هذه العملية، غير أن الجناح الطلابي للحركة المعروف باسم " طلبة الاتجاه الاسلامي" يتبنى موقفا مناقضا لقيادته الحزبية، والمتمثل في مساندة مرتكبي عملية قفصة، وهذا يدعم مقولة الازدواجية في الخطاب والمواقف لدى الحركة الاسلامية.

إن أحداث قفصة تعتبر بمثابة حرس الانذار للسلطة لأن التفاوت في التنمية الجهوية وارتفاع الاسعار واحتكار الثروة من قبل فئة محدودة من السكان وانخفاض نسبة النمو الاقتصادي، حيث اضطرت الحكومة إلى اطلاق سراح عدد كبير من القيادات النقابية وعودة الحواريين السلطة والاتحاد العام التونسي للشغل كما حصل تغيير على مستوى الحكومة أدى إلى مغادرة الوزير الأول الهادي نويرة مبكرا الساحة السياسية إثر مرض مفاجئ مما حسم الأمر في النهاية لفائدة "محمد مزالي"[(1)].

شهدت فترة الثمانينات عن قوة الطلبة الاسلاميين داخل الجامعة في تونس من خلال المهرجانات الثقافية التي نظمتها القيادات الطلابية الاسلامية بهدف فرض التواجد الاسلامي في الجامعة، خاصة بعد الثورة الايرانية ضد الشاه، حيث تغيرت أساليب التحرك والنشاط وتمكن طلبة الاتجاه الاسلامي من السيطرة على حلقات النقاش والتجمعات الكبرى التي كانوا يفتحونها عادة بمقولة مستوحاة من الأدبيات الايرانية " باسم الله" قاصم الجبارين وناصر المستضعفين، والجموع تصرخ لا شرقية ولا غربية، كما صدرت أول مجلة حائطية لطلبة الاسلاميين وهي **مجلة الحدث** التي تحتوي على أخبار

---

[1]- علاني، مرجع سابق، ص ص. 111-115.

* هاجم كوماندوس مسلح مدعم من ليبيا بتركيب من 60 ستين شخص، مدينة قفصة، بالجنوب التونسي يوم 2 جانفي 1980، حيث هاجم مركز للحرس الوطني ومركز للشرطة، وحاولت هذه المجموعة المسلحة إثارة المواطنين وكسب تعاطفهم وتأييد انتفاضتهم ضد السلطة

تتميز بالنقد الحاد لسياسة النظام الحاكم وأطروحات اليسار العدو التقليدي لهم، كما قاموا بإنشاء منظمة نقابية جديدة سميت بالاتحاد العام التونسي للطلبة 1980، التي تريد السيطرة على الجامعة وأسلمتها معتمدة على الفكر القطبي، والمنهج الإيراني في التغيير والثورة، الذين يعتبرونها المثال أو الأسرة في التغيير الجذري.

إن أهمية التنظيم الطلابي الجديد لدى الحركة الاسلامية لعب ورقة ضغط سياسية هامة خاصة وأن الظروف المحلية والدولية في الثمانينات ساعدت الاسلاميين على الانتشار والتغلغل، كما ركزت الحركة الاسلامية على احتواء الجمعيات والمنتظمات لتوظيفها في صراعها مع السلطة، ولذلك ركزوا على **ثلاث قطاعات** هامة وهي المعاهد والجامعات والنقابات، من أجل الضغط على السلطة عن طريق تنظيم الاضرابات والمسيرات التي يقوم بها عموم التلاميذ والطلبة(1).

لقد حاول "محمد مزالي" حين تسلم رئاسة الحكومة في أفريل 1980 أن يخلق مناخا تعدديا يعطي الحق لكل القوى السياسية في العمل، على رغم أن بورقيبة كان ينوي قمع المعارضة بفعالية أكثر بسبب الأحداث التي شهدتها تونس(2).

وفي خطوة أكثر تقدما نحو تكريس عملية الانفتاح أعلن الرئيس "بورقيبة" في أفريل 1981 عدم اعتراضه على تأسيس أحزاب سياسية معارضة بشرط إعلان تخليها عن العنف والتعصب الديني وعدم الاعتماد على أية قوى خارجية سواء على المستوى الايديولوجي أو المادي، كما أضاف بورقيبة شرطا آخر وهو ضرورة حصول الحزب على 50 % على الأقل من إجمالي الأصوات الانتخابية في الانتخابات التشريعية التي كان من المقرر إجراؤها في نوفمبر 1981(3).

لقد أحدث **خطاب بورقيبة** حول التعددية مفاجأة كبيرة في صفوف كل التيارات بما في ذلك التيار الاسلامي، الذي ضبط وحدد استراتيجية جديدة للعمل من خلال **مؤتمر**

1- المرجع نفسه، ص ص. 116-122.

2- حيدر، مرجع سابق، ص. 232.

3- محمد فايز فرحات، **" أبعاد التحول الديمقراطي في تونس"** في أحمد منيسي (محرر)، التحول الديمقراطي في المغرب العربي (القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 2004)، ص. 175.

سوسة أفريل 1981، ويرجع سبب انعقاده إلى **سببين** وهما: حصول الانكشاف الأمني في ديسمبر 1980، وخطاب الرئيس بورقيبة الذي أكد فيه قبوله لمبدأ التعددية السياسية.

فقد حدد هذا المؤتمر جملة من التصورات والتوجهات أبرزها اعتبار الحزب الحاكم عدوا رئيسيا مما يحتم تكوين تحالف موسع مع المعارضة، هدفه الاطاحة بنظام الحكم، كما شهد في هذا المؤتمر شدة التنافس على الإمارة بين "راشد الغنوشي" ابن الجنوب و"صالح كركر" ابن الساحل، فقد كرس هذا المؤتمر ازدواجية الخطاب إضافة إلى ازدواجية القيادة (سرية وعلنية) الجانب الأول يريد تدعيم الجهاز السري لأسباب أمنية، حيث طلب من المؤتمرين الذين يريدون أخذ الكلمة أن يكونوا ملثمين حتى لا تعرف وجوه بعضهم كما طلب منهم البيعة والقسم لحركة الاخوان المسلمين والذي يعتبر الغنوشي ممثلهم، أم الجانب الثاني يرى أن تطوير العلاقات مع الأحزاب السياسية التونسية والحركات الاسلامية الأجنبية خاصة السودانية.

حاولت الحركة الاسلامية في مؤتمر سوسة، الخوض في تجربة جديدة وهي تجربة العمل العلني، مع المحافظة على العمل السري لكنها وجدت صعوبة كبيرة خاصة بعد أحداث 20 فيفري 1981 في الجامعة، حين تم **سجن** عميد الكلية وتهديده بالقتل[1].

فقد تم تجديد إمارة راشد الغنوشي، وفي 6 جوان 1981 أعلن راشد الغنوشي عن تحويل الحركة إلى حزب سياسي تحت اسم " الاتجاه الاسلامي" كما تم تشكيل مكتب سياسي علني برئاسة الغنوشي، وعضوية عبدالفتاح مورو أمينا عاما، و" بن عيسى الدمني" مسؤولا عن الاتصالات و"حبيب المكني" مكلفا بالإعلام، وتقدمت حركة الاتجاه الاسلامي بطلب رسمي على وزارة الخارجية للحصول على ترخيص قانوني لقيام الحزب، كما صدر البيان التأسيسي للحركة الذي حدد أهداف ووسائل الحزب، وعوض تحقيق الشرعية دخلت حركة الاتجاه الاسلامي في **صدام مع السلطة**[2].

[1]- علاني، مرجع سابق، ص ص. 138-140.
[2]- الحامدي، مرجع سابق، ص. 66.

أ-المساهمة الفكرية لحركة الاتجاه الاسلامي

تلي هذا البيان خلال مؤتمر صحافي عقده "راشد الغنوشي" وعبدالفتاح مورو" وآخرون في جوان 1981، مستندين إلى مبادرة السلطة التونسية والإعلان عن دخول البلاد مرحلة الديمقراطية والتعددية السياسية والحزبية بعد تسلم مزالي منصب الوزير الأول[1]، حيث يمثل البيان التأسيسي لحركة الاتجاه الاسلامي، العناصر الفكرية الأساسية أو الموجهات النظرية المكونة لفكرة الحركة، والذي يحاور القضايا المحورية في المجتمع التونسي بكل خصوصيته، التي تتمظهر في عملية التحديث التي فرضتها السلطة التونسية التي حكمت منذ الاستقلال[2]، حيث حددت حركة الاتجاه الاسلامي المهام التي أخذتها على عاتقها كما يلي:

1. بعث الشخصية الاسلامية لتونس حتى تستعيد مهمتها كقاعدة كبرى للحضارة الاسلامية في افريقيا ووضع حد لحالة التبعية والاغتراب والضلال.
2. تجديد الفكر الاسلامي في ضوء أصول الاسلام الثابتة ومقتضيات الحياة المتطورة وتنقيته من رواسب عصور الانحطاط وآثار التغريب.
3. أن تستعيد الجماهير حقها المشروع في تقرير مصيرها بعيدا عن كل وصاية داخلية أو هيمنة خارجية.
4. اعادة بناء الحياة الاقتصادية على أسس إنسانية وتوزيع الثروة في البلاد توزيعا عادلا في ضوء المبدأ الاسلامي.
5. الاسهام في بعث الكيان السياسي والحضاري للإسلام على المستوى المحلي المغاربي والعربي والعالمي، حتى يتم انقاذ شعوبنا والبشرية جمعاء مما تردت فيه من ضياع نفسي وحيف اجتماعي وتسلط دولي[3].

ولتحقيق هذه المهام تعتمد الحركة **الوسائل** التالية:

---

[1]- سارة، **الأحزاب والحركات السياسية في تونس**، مرجع سابق ، ص. 199.
[2]- حيدر ، مرجع سابق، ص .233.
[3]- راشد الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الاسلامية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط، 1، 1993)، ص .337.

- إعادة الحياة إلى المسجد كمركز للتعبد والتعبئة الجماهيرية الشاملة.
- تنشيط الحركة الفكرية والثقافية، من خلال إقامة الندوات وتشجيع حركة التأليف والنشر، وتشجيع البحث العلمي.
- دعم التعريب في مجال التعليم والادارة مع التفتح على اللغات الأجنبية.
- رفض العنف كأداة للتغيير، وتركيز الصراع على أسس شورية تكون هي أسلوب الحسم في مجالات الفكر والثقافة السياسية.
- رفض مبدا الانفراد بالسلطة الأحادية، وإقرار حق كل القوى الشعبية في ممارسة حرية التعبير والتجمع السلمي وسائر الحقوق الشرعية والتعاون في ذلك مع كل القوى الوطنية.
- بلورة مفاهيم الاسلام الاجتماعية في صيغ معاصرة وتحليل الواقع الاقتصادي التونسي حتى يتم تحديد مظاهر الحيف واسبابه والوصول لبلورة حلول بديلة.
- الانحياز لصفوف المستضعفين من العمال و الفلاحين و سائر المحرومين.
- دعم العمل النقابي بما يضمن استقلاله وقدرته على تحقيق التحرر الوطني بجميع أبعاده الاجتماعية و السياسية و الثقافية.
- اعتماد التصور الشمولي للإسلام، والتزام العمل السياسي بعيد عن العلمانية.
- تحرير الضمير المسلم من الانهزام الحضاري إزاء الغرب.
- توثيق علاقات الأخوة والتعاون مع المسلمين كافة.
- دعم ومناصرة حركات التحرر في العالم[1].

لقد حاولت حركة الاتجاه الإسلامي من خلال **بيانها التأسيسي** أن تطمئن السلطة حول نواياها، وتؤكد توجهها الديمقراطي السلمي[2]، كما اهتمت الحركة الاسلامية التونسية كثيرا بالمسألة الثقافية، فهي لا تركز كثيرا على التشريعات والقوانين، فقد كانت ظروف تونس مختلفة، لذلك انصب الاهتمام على الديمقراطية والحريات ووضعية المرأة، وقد انعكس هذا التاريخ الخاص لتونس على فكر الحركة[3].

---

[1]- زهر الدين ، مرجع سابق، ص. 533.
[2]- المرجع نفسه، ص. 534.
[3]- حيدر ، مرجع سابق، ص. 234.

والمتمعن لنص البيان نجده لا يختلف عن **فلسفة الحركة** في نهاية السبعينات فمثلا ماذا يعني بعث الشخصية الاسلامية لتونس أو إعادة إحياء المسجد للتعبد واقحامه في الصراعات السياسية والايديولوجية، والاعتماد على التصور الشمولي للإسلام والابتعاد عن اللائكية، في هذه الحالة لا معنى لمناداة الحركة برفض مبدأ الانفراد بالسلطة، وإقرار الحق في ممارسة حرية التعبير والتجمع، لأن ذلك يصبح تناقضا بين النسبي والمطلق، وهذا ما يؤكد أن الحركة كانت تعتمد اللغة الازدواجية في **الخطاب السياسي** وفي القيادة معا. كما أنها تبنت **خطابين** سياسيين متناقضين: أحدهما **علماني** عبر عنه ابتعادها عن إطارها المرجعي الأساسي كما شكله الاخوان المسلمون، وتركيزها على التعددية الحزبية والعمل السياسي، أما الخطاب الثاني فهو **إسلامي** عبر عن ادعاء الحركة احتكار الرموز الحقيقية أو العالمية للإسلام، حيث كشفت السلطة هذه الطبيعة المزدوجة لحركة الاتجاه الاسلامي بين التوجه الديمقراطي لبعض عناصر الحركة، والتوجه الارهابي لبعضها الآخر. ومن الطبيعي أن هذه الايديولوجية في الخطاب والقيادة انعكست بدورها على الداخل الحركي ذاته، وخلقت حالة من الجدل والنقاش والاختلاف، أدت في بعض الأحيان إلى انشقاقات تنظيمية، بعد أن استحال الوجود المشترك في تنظيم واحد موحد[1].

ب-البناء الهيكلي لحركة الاتجاه الاسلامي

ليست البنية الهيكلية لأي حركة تغيير أمرا ثانويا، بل هي الجسم الذي تودعه الحركة روحها، والشكل الذي يحمل رسالة الحركة يعبر عنها، والهيكل التنظيمي مهما كانت أهميته، يظل وسيلة لا غاية، فهو الإطار الذي يضمن ترشيد طاقات التدين وتسديدها وتصويبها إلى أهدافها بتناغم وانسجام وفاعلية[2].

لقد أكد "عبد الفتاح مورو" و"أحميدة النيفر"، أن الحركة الاسلامية التونسية طورت علاقتها **بالسودان** وتحديدا مع "حسن الترا بي". مع العلم أن "أحميدة النيفر" يعترف بخلافه مع "الغنوشي" في هذه المسألة، ذاكرا أنه أدى البيعة للغنوشي كنائب الأمير ورفض أن يؤديها لأي تنظيم خارج تونس، في حين يرى عبد الفتاح مورو أن الصلة

---

[1]- علاني، مرجع سابق، ص. 144.

[2]- محمد بن المختار الشنقيطي، **الحركة الاسلامية في السودان: مدخل إلى فكرها الاستراتيجي والتنظيمي** (السودان: دار قرطبة، ط.1. 2004) ، ص. 107.

التنظيمية بالتنظيم الدولي للإخوان المسلمين استمر إلى غاية 1985، ويؤكد صلاح الدين الجورشي أن العلاقة المتينة للحركة الاسلامية التونسية بالجبهة القومية الاسلامية بالسودان التي يتزعمها "**حسن الترابي**"، انطلقت منذ مطلع الثمانينات تم أخذت تزداد أكثر فأكثر على حساب الإخوان بمصر، وذلك لما للتجربة السودانية من فاعلية في التأثير والتعبئة، ويؤكد على خصائص التجربة السودانية، ذاكرا أنها مرت بتجارب هيكلية، حيث جربوا التنظيم الشعبي وجربوا الثورة المسلحة ودخلوا في عمل جهوي مع تنظيمات مختلفة، وأسسوا شبكات من الجمعيات القومية فالتنظيم السوداني يتمتع بخبرات تعبويه وتنظيمية متعددة[1].

كان الهاجس الأمني مسيطرا على حركة الاتجاه الاسلامي، وهو ما جعلها تحافظ على هياكلها السرية، لأنها لا تثق في وعود السلطة، وقد جاء في بيان الحركة بمناسبة الذكرى الرابعة لتأسيسها أنه وقع تشكيل مكتب تنفيذي جديد يتكون من :

- راشد الغنوشي: رئيس
- عبد الفتاح مورو: أمين عام
- حمادي الجبالي: عضو مكلف بالعلاقات السياسية وبالمنظمات.
- الحبيب اللوز: عضو مكلف بالدعوة والثقافة.
- الحبيب السويسي: عضو مكلف بالإعلام

ومما يمكن ملاحظته في التركيبة الجديدة لهذا المكتب دخول "حمادي الجبالي" وهو من العناصر السرية والقريبة من تيار **المتشددين** وهذا ما يجعل من الملاحظين يشكون في التوجه الديمقراطي لحركة الاتجاه الاسلامي ويعتبرونه مجرد موقف تكتيكي لا غير.

كما وقعت تغييرات على **مستوى العمال** (المسؤولون الجهويين) فتم تعيين "علي بالساسي" عاملا على قابس، و"فرحات بن خذر" على مدنين، و"محمد عون" على قفصة

[1]- زهر الدين، مرجع سابق، ص ص. 557،558.

و"بشير الخذيري" على تونس المدينة، و"الصحبي الهرمي" على تونس الشمالية و"جلال رويس" على منطقة الساحل، و"محمد الفقيه" على القيروان و"خالد جراية" على الكاف.

وأحدثت بجانب **المكتب التنفيذي** إدارة قوية تسهر على تسيير الأعمال الروتينية اليومية، وهي مؤسسة وسطى بين القيادة والمناطق، وبين القيادة وكل المؤسسات المركزية، اسندت رئاستها إلى علي الزروي، ثم إلى محمد الطرابلسي، وكان لهذه المؤسسة دور بارز أثناء فترة 1985–1987 بحكم مالها من إمكانيات مادية وبشرية هامة.

وبالإضافة إلى هذه الهياكل أحدثت الحركة الاسلامية مؤسسة تنظيمية هامة وحساسة تسمى مؤسسة المتابعة التي يشرف عليها محمد شمام، وهي مؤسسة فرعية لرئاسة الحركة أكثر منها مركزية، إذ مهمتها تكمن في مراقبة تنفيذ المؤسسات المركزية للمهمات المعهودة إليها، وبذلك تساعد رئيس الحركة على متابعة العمل التنفيذي.

أما على مستوى الجهوي فنجد الهيكلة على النحو التالي:

العامل يعين من طرف الأمير وعلاقته مرتبطة بالمكتب التنفيذي المركزي

–المكتب التنفيذي الجهوي، ومجلس الشورى، والأقاليم أو الجهات، ثم الدوائر والأسر المفتوحة والملتزمة[1].

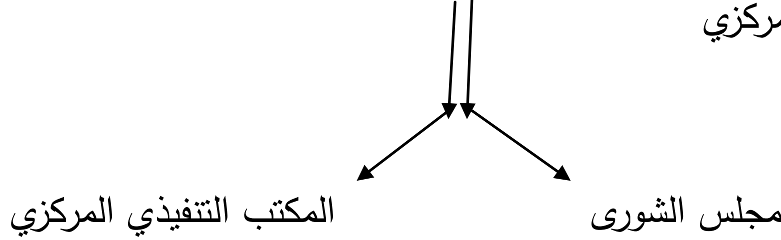
---

[1]- علاني، مرجع سابق، ص ص .175-178.

الهيكل الداخلي لحركة الاتجاه الاسلامي بتونس 1986

المجلس القومي (المؤتمر)

يمثل قمة التنظيم ويجتمع مرة كل ثلاثة سنوات، ويتكون من الأمير، ومجلس الشورى، والمكتب التنفيذي المركزي



مجلس الشورى المكتب التنفيذي المركزي

وهو المجلس التشريعي يشتمل على تسعة لجان:

يجتمع مرة كل ثلاثة أشهر –لجنة العمل السياسي (حمادي الجبالي)

–لجنة المتابعة والتكوين (محمد شمام)

–لجنة الدعاية (زياد الدولاتلي)

–لجنة التنظيم والإدارة (الزروي والطرابلسي)

–لجنة العمل الثقافي (جمال العوي)

–لجنة العمل النقابي(محمد القلوي)

–لجنة القطاع الاجتماعي والمالي والمرأة (محمد العكروت)

–لجنة الأولويات (علي العريض)

المكتب التنفيذي الاقليمي

مجلس الشورى الاقليمي

المقاطعات

––––––––––

رئيس المقاطعة (الخلايا)

مغلقة أو مفتوحة

الجامعة / المدارس الثانوية [1].

---

[1]- بورجا، **الاسلام السياسي: صوت الجنوب** ، مرجع سابق، ص. 185.

ج–مصادر تمويل حركة الاتجاه الاسلامي

تعتبر المسألة المالية داخل حركة الاتجاه الاسلامي من أسرار التنظيم، وبالتالي فهي لا تناقش بالتفصيل في اجتماعات المكتب التنفيذي، بل تتم المحاسبة مع رئيس الحركة، والسؤال المطروح، كيف تمكنت الحركة من توفير **مبالغ هامة** لتمويل نشاطاتها المتنوعة؟ وهل تكتفي هذه المساهمات المالية من تسديد كل النفقات التي تحتاجها حركة الاتجاه الاسلامي؟ والمتمثلة في :

- تمويل مجلة المعرفة وطبع الكتب الاخوانية.
- ارسال وفود إلى الخارج للقيام بتربصات بعدة دول أوروبية وعربية
- تمكين عائلات الموقوفين والمعتقلين من أجر شهري يتراوح بين 150 دينار و 300 دينار.
- تمويل مؤتمر " الاتحاد التونسي للطلبة " والذي فاقت تكاليفه خمسين ألف دينار.
- تمويل تحركات القيادة السرية خاصة أثناء المحاكمات وما يستلزم من نفقات[1].

إذا كانت نقطة الضعف الأساسية التي تعاني منها مختلف أحزاب المعارضة التونسية، تتمثل في ضعف مواردها المالية فقد أثبتت هذه المواجهة مع السلطة أن هذه النقطة بالذات هي احدى نقاط القوى الأساسية لدى حركة الاتجاه الاسلامي الذي يتصرف في ميزانية هامة جدا مكنتها من تسديد نفقات التي تحتاجها حركة الاتجاه الاسلامي.

أما مصادر هذه **الموارد المالية** فبعضها متأت من إيراد انخراط الأعضاء وإيراد الزكاة وتبرعات الأغنياء، خاصة من بين التجار، والبعض الآخر متأت من مجموعة مشاريع التجارية والاقتصادية، التي أنشأتها الحركة في مختلف القطاعات من سيارة الأجرة إلى ورشات لإصلاح السيارات، ومن المطاعم إلى المكتبات، ومن خياطة اللباس

[1]- علاني، مرجع سابق ، ص 228.

الإسلامي النسائي إلى عائدات بعض المشاريع التي يديرها أعضاء من الحركة في الخارج وخاصة في **فرنسا**[1]، هذا فضلا عن بعض الاعانات والتمويلات التي تأتي من **السعودية** بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وأيضا من طرف التنظيم الدولي للإخوان المسلمين **بمصر**.

ويرى "عبد الله عمامي" أن الحركة الاسلامية، أنشأت في عام1986، شبكة كبيرة لتهريب البضائع الثمينة التي تأتيها من الخارج وتجتاز الحدود خلسة بفضل مساعدة أعضاء التنظيم الذين يشتغلون بالديوانة.

ومهما تضاربت الأقوال حول حقيقة التمويلات الداخلية والخارجية فإن الثابت أن الحركة أصبحت في النصف الثاني من الثمانينات قوة مالية، بالإضافة إلى قوتها العددية، وهو ما يجعل كل الاحتمالات حول مصادر التمويل واردة و مككنة[2].

ثالثا: علاقة الحركة الإسلامية بالدولة: أصول الاتفاق والصراع

لما أرادت حركة الاتجاه الإسلامي، تطبيق نهجها السياسي ووضعه على المحك العملي عبر الانتقال من تناول قضايا الدين المجردة نحو التوجه لمعالجة قضايا المجتمع، بما فيها اللعبة الديمقراطية، والمطالبة باستفتاء شعبي حول مجلة الأحوال الشخصية، قامت السلطة بحملة اعتقالات ضد قيادات حركة الاتجاه الاسلامي وأعضاءها وتم تقديمهم للمحاكمات في 31 جويلية 1981 حيث اشتملت لائحة الاتهامات ضد الحركة الإسلامية، الانتماء إلى جمعية غير مرخص بها، والنيل من كرامة رئيس الجمهورية، ونشر أنباء كاذبة، وتوزيع منشورات معادية[3] حيث أصدرت المحكمة يوم 04 سبتمبر 1981 أحكاما تراوحت بين 11 سنة سجنا، فكان نصيب "راشد الغنوشي وكركر" 11 سنة، ومورو عشر سنوات ولم يتمتع بالإفراج إلا شخصان من جملة 107 متهما، فقد أجمعت معظم الأحزاب السياسية تنديدها بإيقاف الإسلاميين وتقديمهم للمحاكمة من ذلك موقف كل من الحزب الشيوعي التونسي، حركة الوحدة الشعبية، وحركة الديمقراطيين

---

[1]- أبو زيد، **الاسلام السياسي : الأسس الفكرية والاهداف العملية** ، مرجع سابق، ص. 202.

[2]- المرجع نفسه، ص . 230.

[3]- توفيق المديني، **تاريخ المعارضة التونسية: من النشأة الى الثورة**(تونس: مسكيلياني للنشروالتوزيع،ط.1،2012)، ص 329.

الاشتراكيين. الذين طالبوا بإطلاق سراح جميع الموقوفين واعتبروه يتنافى مع المسار الديمقراطي وض ضمع الحريات العامة[1].

حيث تميز الخطاب الرسمي بنبرة إعلامية حادة في تبرير إجراءات السلطة من خلال إظهار أن حركة الاتجاه الاسلامي تبعث عن أهداف سياسية من خلال التستر بالدين، كما تم اتهام الحركة بممارسة العنف من خلال اقحام الناس في دوامة الصراعات والمس بالوحدة الوطنية. كما اعتبرت الحركة بأنها حركة رجعية ومتعصبة ومتخلفة.

وعلى الرغم من الطلب الذي تقدمت به حركة الاتجاه الإسلامي للحصول على الشرعية القانونية لممارسة نشاطها السياسي العلني في تونس كحزب سياسي، إلا أنها لم تحصل على الترخيص المطلوب، بالرغم من أن الحركة بدأت تحظى بشعبية واسعة وبتعاطف جماهيري واسع بات يخيف السلطة، حيث أوجدت السلطة فرصتها في البدء بسياسات جديدة اعتبرت كسياسة اتفاق بين النظام السياسي وحركة الاتجاه الاسلامي وبشروط، حيث تطورت إلى صراع بينهما[2].

أ-أصول الاتفاق بين حركة الاتجاه الإسلامي والنظام السياسي

إذا كان هناك **توافق أيديولوجي** بين حركة الاتجاه الإسلامي والنظام السياسي في معاداة الحركة اليسارية ومحاربة الأفكار الشيوعية فإن التباينات فيما بينهما، برزت عند ظهور حركة الاتجاه الإسلامي بقوة في أوساط الحركة الطلابية.

وعلى نقيض دخل اليسار في أزمته البنيوية واشتداد حالة التشرذم والتفتت في صفوفه خاصة بعد تأثي ره في الجامعة جعل حركة الاتجاه الإسلامي تبحث عن نقاط ارتكاز داخل الأطر النقابية للحركة الطلابية، وفي مجالات التعليم، والإعلام والجيش والشرطة بالرغم من بعض النجاحات التي حققتها إلا أنها لم تحصل على الترخيص القانوني لتكوين حزب سياسي معترف به[3].

---

[1]- علاني، مرجع سابق، ص ص. 152-153.
[2]- المديني، **تاريخ المعارضة التونسية :من النشأة الى المعارضة** ،مرجع سابق، ص. 331.
[3]- المرجع نفسه، ص. 332.

شهدت سنة 1983 بداية الانفراج بين حركة الاتجاه الإسلامي وحكومة مزالي، وكان أحد أسباب الانفراج يكمن في الوساطة التي قام بها "حمودة بن سلامة" أمين عام الرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان، و"صلاح الدين الجورشي" أحد الذين شاركوا في نشاط الحركة تم تخلى عنها[1]، وذلك بين الحكومة التونسية والحركة الإسلامية، ولا سيما أمينها العام "عبد الفتاح مورو"، وقد نقل الجورشي شروط حكومة مزالي إلى الاتجاه الاسلامي ممثلة في:

- تخلي الحركة الإسلامية عن اعتبار نفسها حزبا سياسيا.
- التوقف عند سياسة تسيس المساجد.
- احترام القانون وشجب كل ممارسات العنف.

حيث أبدت استجابة كبيرة في أوساط حركة الاتجاه الإسلامي لشروط الحكومة ووساطة الجورشي، حيث صدرت الحركة بيانا لها في جوان 1983 تضمن نقطتين مهمتين تجاه السلطة وهما:

- عدم لجوء الحركة إلى العنف ونبذه كوسيلة في العمل السياسي .
- عدم اعتبار حركة الاتجاه الإسلامي ممثلة للإسلام كتيار والاعتراف بأنها جزء من تيارات إسلامية، والتنديد بأي احتكار للدين من قبل أي حركة سياسية إسلامية.

فقد جاءت خطوة الرئيس التونسي الراحل " الحبيب بورقيبة " بإطلاق مساجين حركة الاتجاه الاسلامي بمن فيهم زعيم الحركة " راشد الغنوشي " والتي اتخذها في أوت 1984 بمناسبة عيد ميلاده الحادي والثمانين جاءت مؤشرا مهما على تغييرات في موقف السلطة التونسية من الحركة الاسلامية وإمكانية حصولها على حق ممارسة نشاطها التنظيمي والدعاوي بصورة علنية، حيث تمكنت حركة الاتجاه الاسلامي من تنظيم مؤتمرها الثالث وهو مؤتمر **سليمان 1984**، وعقد لقاءات مكثفة مع أحزاب المعارضة، والمنظمات الوطنية

---

[1]- أبو زيد، **الاسلام السياسي: الاسس الفكرية والاهداف العملية**، مرجع سابق، ص. 202.

بهدف خلق أرضية مناسبة للعمل المشترك من أجل الدفاع عن الحريات العامة في تونس. كما عرف مؤتمر سليمان نوع من الخلاف داخل حركة الاتجاه الإسلامي[1].

ب–الخلاف داخل حركة الاتجاه الإسلامي:

في هذا السياق برزت تيارات مختلفة داخل حركة الاتجاه الإسلامي وكانت قضايا الخلاف داخل الحركة تتبدى في ثلاث قضايا أساسية وهي: قضية العمل السياسي في رؤية الحركة، وقضايا الخلاف النظري، وموضوع قيادة الحركة.

1–في موضوع العمل السياسي:

التيار الأول: يدعو إلى التفاعل مع الأطراف المتعاطفة مع الحركة من بينهم رئيس الوزراء " محمد مزالي " الذي لعب دورا مهما في الافراج عن المعتقلين، حيث يدعوا "عبد الفتاح مورو" إلى انتهاج المسار السياسي المقنن والحصول على تأشيرة سياسية، وطلب المشاركة في أي انتخابات برلمانية أو بلدية.

التيار الثاني: يمثله " راشد الغنوشي" وهو يلتقي مع التيار الأول في العديد من النقاط حيث يؤكد على أن شعارات التعددية والعفو العام والصحافة ينبغي أن تستخدم لاستفادة حركة الاتجاه الإسلامي، وهذا التيار يؤكد على ضرورة الدمج بين الزعامة الدينية والسياسية.

التيار الثالث: ويعبر عنه الأوساط الطلابية في حركة الاتجاه الإسلامي، حيث يرفض العمل السياسي والحصول على تأشيرة قانونية، لأن في نظرهم التحالف مع السلطة الرجعية يفضي إلى الاعتراف بشرعيتها الدستورية.

حيث شكل التياران الثاني والثالث الأكثرية داخل حركة الاتجاه الإسلامي، ووقفا موقف الرفض بدرجات متفاوتة لآراء عبد الفتاح مورو.

[1]- علاني، مرجع سابق، ص ص. 167-170.

2-الخلاف النظري:

أما التناقض النظري أو الفقهي داخل الحركة تجلى في رؤية الدين والواقع، اختلاف عقيدي واجتماعي وسياسي يمس جوهر القضايا المطروحة ومنهج التعامل معها. واتخذ هذا التناقض في قضيتين أساسيتين.

الأولى: علاقة العقل بالنقل، الأمر الذي يشير إليه التفاوت التفسيري للنصوص القرآنية ومن ثم تحديد المفاهيم الأساسية من طراز ماهية الإسلام، وماهية التوحيد وعلاقة الدين بالسياسة، ومسألة الديمقراطية، ويعبر الخط التقليدي، قيادة الحركة، عن موقفه بتقديم مركز النقل النص الديني على العقل، بقراءة النصوص الدينية قراءة أصولية لا تاريخية.

الثانية: الموقف من السلفية التي يرتبط بها الموقف من العلاقة بين العقل والنقل في فهم النصوص الدينية، حيث ينتقد المجددون راشد الغنوشي بصفته ممثلا للخط السلفي الرجعي، الذي تقدم النقل على العقل[1].

3-الخلاف في موضوع قيادة الحركة

تبادل قطبا حركة الاتجاه الإسلامي زعامة الحركة والجسم الطلابي فيها الاتهامات بسب الخلافات الناتجة أصلا عن تفاوت المواقف واختلافها تجاه السلطة وإن كانت حركة الاتجاه تتمتع بشرعية تاريخية في مستوى نشاطها وقيادتها، ولم تسمح من قبل ببروز قيادة الجيل الثاني الذي تربى في حلقات التنظيم، فإن الزج بهذه القيادات في السجن في صائفة 1981 فسح المجال لبروز قيادات الصف الثاني وأبرزهم "حمادي الجبالي" و هو مهندس ينتمي إلى القيادات التكنوقراطية إلى قيادة التنظيم داخل الحركة الإسلامية، وكان الافراج عن "راشد الغنوشي" ورفاقه قد أفضى إلى وجود **قيادتين في التنظيم،** قيادة الجيل الأول التي مثلها "راشد الغنوشي" و"صالح كركر" ومن معهما، وقيادة الجيل الثاني التي قادها حمادي الجبالي التي تعتبر نفسها هي الشرعية الممثلة لقرارات مؤتمر سوسة 1981، والثانية تعتبر نفسها أنها اكتسبت شرعية ميدانية وأن القاعدة التنظيمية الموزعة في انحاء البلاد أسست العمل معها.

1- المديني، مرجع سابق، ص ص. 335-337.

وكانت القيادة التاريخية تشكو في حد ذاتها شروخا بين أعضائها حيث حدثت خلافات حادة في السجن بين" راشد الغنوشي وصالح كركر" نتيجة للمساعدة التي بذلت لدى " محمد مزالي " للحصول على الافراج ولرسالة الاستعطاف التي تم توجيهها إلى الرئيس السابق الحبيب بورقيبة لطلب العفو عن المسجونين[1].

بالرغم من هذه التناقضات التي فرضت مؤتمر ديسمبر 1984 الذي انعقد بمدينة سليمان، وترأسه آنذاك "علي العريض"، أعاد هذا التنظيم إلى قبضة راشد الغنوشي، وسمح له بذلك استيفاء الشروط التي تهيء له الإمامة بمفهومها الديني للتنظيم، فأخذ راشد الغنوشي الإمارة، إضافة على رئاسة المكتب التنفيذي وهو أمر مغاير تماما لتقاليد الحركة التي كانت تحرص على الفصل بين الإمارة والمكتب التنفيذي[2]، كما اختارت الحركة طريق بناء خلاياها وإنشاء لجان متخصصة يتولى رئاستها أعضاء المكتب التنفيذي ومن بين اللجان، لجنة القطاع النقابي، والقطاع السياسي والاعلام ولجنة الادارة والتنظيم والمالية، كما كثفت الحركة نشاطها وسعت إلى انتداب عناصر جديدة خصوصا في الكليات والمعاهد، واتخذت من المساجد مجددا منطلقا لنشر الدعوة، وساعدها في ذلك أن عدد من الإطارات الهاربة في الخارج تمكنت من تسوية أوضاعها القانونية وعادت إلى تونس، مثل " فاضل بلدي ".

أما على **الصعيد الخارجي** فكان لحركة الاتجاه الاسلامي فروع في **باريس والجزائر والمغرب**، كما أقامت صلات وثيقة مع الحركات المماثلة في الجزائر والسودان، إذ زار وفد من قيادة الجبهة القومية الإسلامية " تونس وأجرى سلسلة من الاجتماعات مع قيادة حركة الاتجاه الاسلامي، كما انتقل عدد من إطارات الحركة إلى السودان للاستفادة من خبرة الجبهة القومية، وتجاربها[3].

---

[1]- المرجع نفسه، ص ص. 338،339.

[2]- عبد الله عمامي، **تنظيمات الإرهاب في العالم الإسلامي: أنموذج النهضة** (تونس: الدار التونسية للنشر، 1992) ص 251.

[3]- سارة، **الأحزاب والحركات السياسية في تونس**، مرجع سابق، ص. 222.

-ج- الصراع بين النظام السياسي وحركة الاتجاه الاسلامي

تعود المواجهة بين حركة الاتجاه الاسلامي والنظام السياسي في **عهد بورقيبة** إلى عدة **أسباب** منها: القرارات المتباينة لدى حركة الاتجاه الإسلامي بين التشدد والاعتدال خاصة بعد مؤتمر سليمان 1984، الذي أفضى بروز **ازدواجية في الخطاب والقيادة**، مما أدى إلى عودة المواجهة بين السلطة وحركة الاتجاه الاسلامي.

أما السبب الثاني ويتمثل في تجاهل السلطة لمطلب الحركة الاسلامية الرئيسي المتمثل في **الاعتراف القانوني** بها، وتواصل المضايقات والملاحقات الأمنية للعديد من قيادتها ومنعهم من العودة على وظائفهم بعد العفو[1].

لقد ساعد **الوضع الاقتصادي** والاجتماعي المتدهور في تونس خاصة في النصف الثاني من فترة الثمانينات، على تغذية التيار الأصولي، وارتسمت في أذهان الرأي العام أن البلاد توقفت أو تكاد عن الحركية فلا العجلة الاقتصادية تدور بشكل طبيعي ولا المناخ الاجتماعي يتميز بالهدوء والأمن، هذا فضلا عن **البطالة** خاصة بين الشباب والمتخرجين من الجامعات، وكان من الطبيعي أن تتولد **هذه الأزمة** هزات اجتماعية حادة، تفجرت في العديد من الفترات مثل أحداث جانفي 1978، وأحداث قفصة، وانفجار انتفاضة الخبز اثر غلاء المعيشة في 1984.

كما عرفت تونس عام 1986 أزمة خطيرة على المستوى المالي، مما دفع الحكومة إلى طلب الاعانة، من طرف المصرف الدولي العالمي FMI، والبنك الدولي للإنشاء والتعمير B.I.R.D، كما قدمت هذه الاعانة مقابل التزام الدولة بسياسة اقتصادية جديدة، حيث ارتفعت نسبة التداين بشكل كبير، إذ تمثل المديونية سنة 1986 ما قيمته 1.59% من نسبة الناتج القومي الخام PNB مقابل 38% عام 1981 و 32 % عام 1976.

لقد أدى هذا التدهور الاقتصادي إضافة إلى مشاكل سوء التصرف والرشوة، إلى تضرر الطبقة الفقيرة بالخصوص في تونس مقارنة لما كانت عليه في السنوات الماضية[1].

---

[1]- عبشة، مرجع سابق، ص .358.

لعبت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية دورا مهما لحركة الاتجاه الاسلامي حيث مكنتهم في اكتساح الأحياء الشعبية الفقيرة، بعد أن اكتسحوا الجامعة وأصبح عدد كبير من المهمشين اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا وثقافيا يجدون في التيار الأصولي الأداة الفعالة والقادرة على التحدي والوقوف بقوة في وده السلطة. كما عرفت هذه الفترة إقالة "محمد مزالي" من وزارته في 08 جويلية 1986.

عرفت هذه الفترة انعقاد **مؤتمر المضامين** في شهر ديسمبر 1986 وذلك بحي المنار أحد الضواحي الراقية بالعاصمة في تونس، حيث أفرز هذا المؤتمر قيادة ثبتت الغنوشي من جديد على رأس الحركة الاسلامية، وأبقت على رموز القيادة التاريخية. مثل "فاضل البلدي وصالح كركر، والحبيب اللوز، وصالح البوغانمي"، حيث أقر مؤتمر المضامين على قيادة صلبة، وخطة منظمة **لمواجهة النظام السياسي** خاصة بعدما اتضح للحركة الاسلامية أن إزاحة مزالي هو التحضير لضرب الاسلاميين وأيضا صدور لوائح ونصوص يغلب عليها طابع الانغلاق والتشدد، حيث عرفت خطة المواجهة ثلاث مراحل أساسية، وهي مرحلة البلاغ والتعريف بالنفس والفكرة وثانيها إعداد البديل من إطارات واعداد نمط الحكم الاسلامي، ثم المرحلة الثالثة سميت بمرحلة التمكين والمقصود بها قلب الحكم بالبلاد.

والرجوع إلى مقررات المؤتمر يتضح أن خطة المواجهة حقيقة ثابتة حيث تم عرض نصين، النص الأول ويوضح فيه الرؤية الفكرية، والمنهج الأصولي لحرك الاتجاه الاسلامي، أما النص الثاني يتعلق بطبيعة الدولة الاسلامية ونمط الحكم الذي تتهيأ الحركة الاسلامية لإقامته بالبلاد.

والملاحظ أن لهجة التصعيد في الوثيقة بلغت ذروتها بلجوء الحركة على تكفير من يخالف قراءتها للنص الديني، وهو ما نجده لدى الحركات مثل جماعة التكفير في مصر، وفي نفس السياق تؤكد الوثيقة أن من يفرق بين الشريعة والشعائر يخرج من ملة الإسلام، وهذا أخطر حكم توجهه الحركة للنخبة ولغالبية أفراد المجتمع التونسي الذي يتمسكون بالهوية العربية الاسلامية، وكما عبرت الوثيقة أن العالم كله في أزمة وضياع، ولا سبيل

[1]- علاني، مرجع سابق، ص ص. 178-180.

لحل هذه الأزمة إلا عبر بناء أمة إسلامية موحدة تحت راية دولة شرعية ، كما أوضحت في الوثيقة أن الديمقراطية على الشكل الغربي مثالية ولا يمكن تطبيقها في إطار مجتمع إسلامي، لأنها تجعل الشعب مصدر الشرعية وليس الاله، إن هذه الوثيقة التي نقشت في مؤتمر 1986 كفيلة بأن تحدد لنا فلسفة الحركة وموقفها من الديمقراطية، وهو موقف يتناقض ما صرحت به الحركة في رغبتها في التعايش مع كل التيارات السياسية حتى اللائكية منها[1].

لم تمض أيام قليلة على مؤتمر المضامين حتى اندلعت موجة من **الاعتقالات** في صفوفه الحركة بسبب الاضرابات المتكررة في المؤسسات التربوية الثانوية والجامعية، وكذلك بسبب المسيرات و**المظاهرات** التي نظمتها الحركة ردا على سياسية القمع، التي سلطها النظام السياسي على العديد من قيادتهم كانت مظاهرة 23 أفريل 1987 وهي مظاهرة أرادت فيها الحركة تغيير الأوضاع في تونس، تم جاءت مظاهرة 16 جويلية 1987 وكان الهدف منها تهرئة النظام وشل قدرته على التحرك وتوريطه في أعمال عنف وتعذيب، حيث بلغت الاعتقالات في صفوف الحركة الاسلامية 6000 معتقل من الرجال والنساء وسقط أكثر من عشرة شهداء تحت التعذيب والرصاص، إثر إلقاء قنابل يدوية على نزل سياحي بسوسة والمنستير مسقط رأس الرئيس السابق الحبيب بورقيبة، تسببت في إصابة 13 شخصا بجروح وحينها عزمت السلطة على الإسراع بالمحاكمات القضائية على قيادة الحركة وأعضائها[2].

وأثناء المحاكمة أظهر النظام السياسي التونسي أن حركة الاتجاه الاسلامي حركة مرتبطة **بالخارج**، تهدد أمن واستقرار تونس، حيث أنها تتواطأ مع **إيران** لقلب نظام الحكم في تونس، واتهمها النظام بأنها **حركة إرهابية**، وربط ذلك بما يجري على الساحة الايرانية، كما اتهمت حركة الاتجاه، الدعوة إلى القتل ومحاربة السلطة حيث صدرت الأحكام في تونس خريف 1987 وقضت بإنزال عقوبة الاعدام في سبعة أشخاص منهم خمسة حوكموا غيابيا ممن قاموا التفجيرات في فنادق مدينة المنستير، وقضت محكمة

[1]- المرجع نفسه، ص ص 182-186.
[2]- المرجع نفسه، ص. 187.

أمن الدولة بالسجن* المؤبد مدى الحياة مع الأشغال الشاقة لكل من "راشد الغنوشي، وفاضل بلدي" وأفرجت عن 14 آخرين[1].

أما **السبب الرئيسي** الذي دفع السلطة إلى تشديد العقوبة على عناصر الحركة، يعود إلى **تفجير مفرقعات** بأربعة فنادق سياحية سوسة ومنستير، ليلة عيد ميلاد بورقيبة في 02 أوت 1987، وشارك في هذه العملية، كل من محرز بودقة وبولبابة دخيل بتحريض من عبد المجيد الميلي المسؤول عن التنظيم بجبهة للمنستير، مع العلم أن هذه المجموعة كانت تنتمي إلى جماعة الجهاد الإسلامي بتونس[2].

فقد أصدرت أحزاب المعارضة الأربعة، حركة الديمقراطيين الاشتراكيين، والحزب الشيوعي، والتجمع الاشتراكي التقدمي، وحزب الوحدة الشعبية، بيانا طالبوا فيه بوقف تدهور الأوضاع داخل تونس، وخلق ظروف ملائمة لفتح حوار وطني جدي وصريح بين مختلف القوى السياسية في البلاد من أجل ديمقراطية تقدمي لهذه الأزمة.

المطلب الثالث: مرحلة المعارضة الرئيسية لحركة النهضة (1987–1992)

أولا: حدوث الانقلاب السلمي والبحث عن المشاركة السياسية

استغل زين العابدين بن علي عمله كرئيس للوزراء خلال تلك الفترة، وكنائب للرئيس، ودعم معظم أعضاء وزارته تدهور الحالة الصحية للرئيس بورقيبة للقيام بانقلاب سلمي على نظام بورقيبة في السابع من نوفمبر 1987 [3] حيث لا يستطيع ممارسة شؤون الحكم أو أداء مهام الرئاسة وتم عزله وتولى" زين العابدين" استصدار قرار من المجلس النيابي بالموافقة على توليه الحكم حتى تنتهي الفترة البرلمانية في نوفمبر 1991م[4].

---

*- حكم الاعدام شنقا لكل من : محرز بودقة – بولبابة دخيل- علي الحريض- حمادي الجبالي – صالح كركر – عبدالمجيد الميلي- فتحي معتوق.

1- المديني، **تاريخ المعارضة التونسية**، مرجع سابق، ص. 348.

2- علاني، مرجع سابق، ص ص .189-190.

3- محمد فايز فرحات، مرجع سابق، ص. 177..

4- صلاح سالم زرنوقة ، **أنماط الاستيلاء على السلطة في الدول العربية** (القاهرة، مكتبة مدبولي، ط.1. 1992)، ص .305.

ركز النظام الجديد على بناء شرعيته، وقد ركز على ذلك في اتجاهين رئيسيين الأول يقوم على اتخاذ عدد من الاجراءات الهامة عن طريق تخفيف الضغوط والقيود السياسية المفروضة على عمل القوى السياسية، والتخفيف من حالة الاحتقان السياسي التي خلفها نظام الحبيب بورقيبة، والثاني يقوم على بناء حالة من التوافق الوطني حول طبيعة المرحلة التي يمر بها النظام السياسي، وفي هذا الإطار قام بن علي بإطلاق سراح ما يزيد عن عشرة آلاف من المعتقلين السياسيين كان أغلبهم من الاسلاميين، ومن بينهم "راشد الغنوشي"، هذا فضلا عن تطبيع العلاقة بين الدولة وعدد من الهيئات والتنظيمات النقابية، خاصة الاتحاد العام التونسي للشغل، والاتحاد العام لطلبة تونس، والاعتراف ببعض الأحزاب السياسية وبعض الجمعيات الجديدة، وكما قام بإلغاء بعض المؤسسات والمحاكم والقوانين التي ارتبطت بمرحلة النظام السياسي التسلطي السابق، والتي شكلت الرموز الرئيسية لذلك النظام وانتهاكه لحقوق الإنسان، وفي مقدمتها إلغاء محاكم أمن الدولة، والمدعي العام، وعقوبة الأشغال الشاقة بالإضافة إلى تعليق تنفيذ عقوبة الإعدام وتم إصدار قانون جديد للصحافة في 19 جويلية 1988.

كما تم إقرار تشريع جديد يسمح بالتعددية الحزبية في أفريل 1988، اشترط التزام الأحزاب السياسية بالعمل السياسي في إطار الدستور والقوانين القائمة ورفض قيامها على أسس عرقية أو دينية أو لغوية أو جهوية، بالإضافة إلى الامتناع عن تلقي أي دعم خارجي إلا بعد موافقة السلطة المختصة(1).

وفي يوليو 1988 تم اقرار عدد من التعديلات الدستورية تضمنت إلغاء مبدأ الرئاسة مدى الحياة، الذي تم إقراره دستوريا كاستثناء خاص للرئيس الحبيب بورقيبة.

على أن يكون انتخاب الرئيس بالاقتراع العام المباشر كل خمس سنوات وجواز تجديد انتخابه لدورتين متتاليتين، وألا يزيد المترشح عن 70 عاما.

ومن ناحية أخرى حاول النظام السياسي الجديد، احتواء القوى الاسلامية، خاصة حركة الاتجاه الإسلامي، من خلال تنظيم عدد من اللقاءات مع قيادات ورموز ذلك القوى

[1]- فرحات، مرجع سابق، ص ص. 177،178.

وتقديم وعود بالاعتراف بها، بالإضافة على الاعتراف ببعض الحركات الطلابية القريبة من حركة الاتجاه الاسلامي، فضلا عن السماح لبعض القوى الاسلامية بالترشيح كمستقلين في الانتخابات التشريعية 1989 [1]. وشهدت هذه الفترة انعقاد مؤتمر ربيع 1988 لحركة الاتجاه غلب عليه الطابع الانتخابي من أجل إضفاء الشرعية القانونية على القيادة (راشد الغنوشي) [2].

بدأ الأداء السياسي لحركة الاتجاه بدخولها المجلس الأعلى للميثاق في نهاية 1988 إذ أصبحت تحضر باستمرار اجتماعات هذا المجلس وتدلي برأيها في أمهات القضايا الكبرى للبلاد، وكانت الحركة ممثلة في شخص المحامي "نور الدين البحيري"، حيث استفادت الحركة كثيرا من مشاركتها في هذا المجلس ونجحت في تطبيع تدريجي لوضعها مع السلطة، كما عرفت المحطة الثانية في المشاركة وهي دخول الحركة المجلس الإسلامي الأعلى في بداية 1989 ممثلة في الشخص الثاني للتنظيم وهو" عبد الفتاح مورو"، ورغم الطابع الاستشاري لهذا المجلس إلا أنه يمهد لفكرة التعايش والاتفاق على قواسم المشتركة بين مختلف الحسابات السياسية[3].

وكان تفاعل الحركة الاسلامية مع وعود التغيير من خلال بعض الملفات منها:

أ–ملف المجموعة الأمنية:

أوضحت حركة الاتجاه الاسلامي موقفها من هذه المجموعة ودعت إلى أنه لابد أن ترى ضمن أوضاع الإرهاب والقمع واسعة النطاق التي قام بها بورقيبة التي أدت إلى اعتقال الألاف من المعتقلين، حيث حاولت حركة الاتجاه الإسلامي أن ترد على تهمة التسرب إلى المؤسسات العسكرية والأمنية، فاعتبرت تنامي الظاهرة الإسلامية وانتشار الوعي الديني، قد جاءا ردا على الغزو الثقافي والاستيلاب والالحاق الحضاري. كما أكدت حركة الاتجاه الإسلامي للنظام السياسي ضرورة توخي الحكمة في معالجة هذا الملف باعتبارها من مخلفات الماضي الأليم.

1- المكان نفسه.

2- عبد العزيز، **حركة النهضة في تونس: العلاقات السرية، والمواقف المشبوهة** (تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع،ط.1. 2012)، ص.164.

3- علاني، مرجع سابق، ص 259.

ب-طلب الاعتراف القانوني لحركة الاتجاه الإسلامي

أبرز القضايا التي كانت تطرحها الحركة من أجل طلب الاعتراف القانوني بالحركة الإسلامية، وبالتالي اعطائها ترخيص قانوني لممارسة العمل الحزبي، فقد اشترطت السلطة التونسية شروطا للاعتراف بالحركة الاسلامية، منها **تغيير اسم الحركة** حتى يصبح ملائما لقانون الأحزاب، وتحديد موقفها من مجلة الأحوال الشخصية ومن المجتمع المدني[1].

بادرت حركة الاتجاه الاسلامي منذ 8 فيفري 1989 إلى تغيير اسمها **إلى حركة النهضة** وقدمت ملف يتضمن وثائق تكوينها إلى مصالح وزارة الداخلية ويترأس هذه الحركة "راشد الغنوشي" ويساعده مكتب تنفيذي يتركب من 19 عضوا، وبالرجوع إلى تركيبة الهيئة الجديدة لحركة النهضة يلاحظ أن أغلب عناصرها من الاطارات الشابة المعدل العمري 37 سنة[2].

وشهدت حركة النهضة في هذه الفترة (1989) تحولا حقيقيا في خطابها الايديولوجي والسياسي عبر تبنيها قضايا جماهيرية مثل، الحريات والدفاع عن حقوق الإنسان والتوزيع العادل للثروة، والتأكيد على الهوية الإسلامية، وترسيخ التجربة الديمقراطية، من خلال الاعتراف بحق الاختلاف والتنوع حين يقول الغنوشي في هذا الموضوع:" إن مثل هذا الاختلاف في البرامج والتنافس في خدمة البلاد ضروري ومقوم لا غنى عنه لإرساء الديمقراطية الحقيقية المتوازنة والحيوية".

السلطة التونسية لم تمنح لحركة النهضة التأشيرة القانونية لأسباب قانونية محضى، وإنما لأسباب سياسية بالدرجة الأولى، ومنها الموقف الغامض لحركة النهضة من شرعية الدولة المدنية في تونس[3].

1- المديني، مرجع سابق، ص ص. 354،355.
2- المرجع نفسه، ص. 258.
3- المرجع نفسه، ص ص. 357،358.

ج-الانتخابات التشريعية في 02 أفريل 1989:

شكلت الانتخابات التشريعية في 2 أفريل 1989 منعرجا حاسما في علاقة رئيس الدولة بحركة النهضة، حين كانت هذه الأخيرة تصب جام غضبها ونقدها بشكل رئيسي على التجمع الدستوري الديمقراطي، ومؤسسات الحكم، مستثنية الرئيس، فحركة النهضة كانوا يميزون بين مسعى الرئيس "بن علي" نحو عملية التغيير الديمقراطي ولو في إطار فوقي وبين موقف التجمع الدستوري الذي يعتبر التغيير حاصل في إطار التواصل باعتبار أن حزب التجمع الدستوري هو وعاء التغيير.

تقدمت القوائم المستقلة المدفوعة من حركة النهضة في 20 دائرة انتخابية من أصل 25 دائرة انتخابية، وأظهرت حركة النهضة قدرة على التعبئة وبرهنت على شعبيتها خلال الحملة الانتخابية، بهدف ممارسة الضغط على السلطة من الاعتراف بها كحزب قانوني[1].

وهكذا كرست الانتخابات التشريعية استقطابا ثنائي حادا، فهناك حزب التجمع الدستوري الديمقراطي الحاكم الذي حصل على 80 % من الأصوات وفاز بمعظم مقاعد البرلمان وعددها 141 مقعدا وأما القوائم التي أيدتها حركة النهضة حصلت على 17% من المقاعد.

فكان موقف حركة النهضة من خلال "راشد الغنوشي"، أنه غير مهتم بعدد المقاعد التي ستحصل عليها في هذه الانتخابات، وذلك بسبب تقديرها أنها انتخابات غير جادة، ...غير أن همها الأول هو الاعتراف الرسمي بحركة النهضة كحزب سياسي فلا عبرة بعدد المقاعد التي ستحصل عليها، حسبها أنها تمثل في البرلمان ولو بأربعة أو خمسة مقاعد، بما يعد نوعا من الاعتراف بها يدرأ عنها تحرش خصومها واستدراجها مجددا إلى الصراع[2].

---

[1]- المكان نفسه.

[2]- الغنوشي، **من تجربة الحركة الاسلامية في تونس**، مرجع سابق، ص. 116.

اعتبرت السلطة وبقية قوى المجتمع المدني أن خطاب النهضة خطير وأن التزامها بالوفاق لم يعد له أساس من الوجود كما أن المتربصين بالحركة من داخل السلطة والمعارضة وجدوا في هذه الانتخابات الفرصة الملائمة لدق ناقوس الخطر والتصدي لما أصبح يسمى بعودة الخطر الأصولي.

فقد أنهت الانتخابات البرلمانية لسنة 1989 عمليا، مرحلة المشاركة إذ ستبدأ رحلة المتاعب من جديد بالنسبة لحركة النهضة مع مطلع التسعينات(1).

ثانيا علاقة حركة النهضة بالنظام السياسي في عهد زين العابدين

بعد مرور ثلاث سنوات من حكم بن علي تحطمت تلك الآمال المتعلقة بإجلال الديمقراطية في تونس، فالانتخابات التشريعية نصبت القيادة الأبدية والوصاية الأبدية للحزب الحاكم على الشعب والعروبة والإسلام أثناء 1989 قرر "راشد الغنوشي" مغادرة تونس فطلب إذنا بالخروج للحج في ماي من نفس السنة ومنذ ذلك التاريخ لم يعد إلى أرض الوطن.

ثم تتالت الإجراءات الإدارية والسياسية للحد من توسع حركة وأول اجراء تتمثل في:

أ-مشروع إصلاح التعليم:

حيث تم تعيين " محمد الشرفي " وزيرا للتربية المعروف بعدائه للأصوليين ، فكانت السياسة الثقافية التي اعتمدها النظام في مواجهة الحركة الإسلامية تتمثل في الوثيقة السرية المصادق عليها من طرف اللجنة المركزية للحزب الحاكم في عام 1989 والمعروفة بخطة تجفيف الينابيع، وهي خطة أعدتها وزارة التعليم بقيادة الشرفي كجزء من المعركة الايديولوجية لضرب المصادر الدينية، والهيكلية التي تتغذى منها حركة النهضة وإحلال ثقافة جديدة، حيث تم السيطرة الكاملة على المساجد ودور العبادة مع إزالتها تماما من الإدارات والجامعات والمؤسسات العامة، وتحول الأئمة والخطباء إلى ما يشبه الموظفين الرسميين لدى وزارة الداخلية، كما قامت الدولة **بمنع ارتداء الزي الإسلامي**

1- عبد الحكيم أبو اللوز، " **علاقة الحركات الاسلامية مع الأنظمة السياسية الحالة التونسية 1981-1991**، " المجلة العربية للعلوم السياسية، ع 22 (ربيع 2009)، ص ص .137-152.

رسمي في مواقع الشغل والتدريس وحتى الشارع وتم نعته بالزي الطائفي، كما فرضت رقابة مشددة على الكتاب الإسلامي.

حيث استمر الجدال الدائر حول مشروع إصلاح التعليم على أعمدة الصحف والمجلات، جاء تصريح الشيخ "راشد الغنوشي" لإذاعة فرنسا الدولية من عام 1989، ليعلن عن منعرج خطير في علاقة حركة النهضة بالسلطة، ويقطع ما تبقى من جسور الحوار، صرح قائلا (إنني بعد كل هذا الصبر لا أملك إلا أن أعبر عن شعوري العميق بخيبة الأمل في السياسة القائمة في تونس).

فقد أظهرت الحركة الاسلامية (النهضة) تناقضها العدائي على طول الخط مع مشروع اصلاح التعليم، الذي يهدف إلى علمنة البرامج التعليمية، ورفض الاحتكار للسلطات المرجعية، ففي ظل العجز الذي تبديه قوى المعارضة الديمقراطية في كل الميادين السياسية والايديولوجية و الثقافة، شهدت الجامعة التونسية منذ العام 1990 تزايدا ملحوظا في الاضطرابات الطلابية واستخدام العنف اللفظي في المعلقات السياسية وكذلك العنف المادي ضد النظام السياسي[1].

ب-حرب الخليج الثانية 1990: استغلت حركة النهضة اندلاع حرب الخليج من عام 1990، حيث حشدت الولايات المتحدة واتباعها الدوليون والمعززة بكل أنواع الأسلحة، والتي تستهدف تفجير الحرب الأمريكية على العراق إثر احتياج **العراق للكويت**، فكانت غالبية الجماهير العربية في **المغرب العربي** عامة وتونس خاصة تؤيد **العراق**، حيث **صرح** "راشد الغنوشي" من لندن بوجوب الوقوف مع الشعب العراقي، في حين اتخذ الرجل الثاني في التنظيم "عبد الفتاح مورو" موقفا مناقضا لفكر حركة النهضة، وهو التنديد بالغزو العراقي للكويت ومناصرة الشق الخليجي، من بين الأسباب التي أدت إلى **انشقاق** مورو من حركة النهضة، وما يمكن ملاحظته الفوارق المتباينة التي تنتهجها حركة النهضة التونسية من ازدواجية في الخطاب، فقد وجدت حركة النهضة الفرصة الملائمة لتحريك الشارع، فجندت قواعدها الطلابية، التي كان لها دور نشيط في تلك المسيرات بما ترفعه من شعارات ولافتات، ولم يتأخر رد فعل السلطة إذ سرعان ما تم

[1]- المديني، مرجع سابق ، ص ص . 362،364.

سحب الرخصة من التنظيم الطلابي الاسلامي المعروف باسم " الاتحاد العام التونسي للطلبة " وذلك في نهاية مارس من عام 1991، هذا فضلا عن صدور قرار من الحكومة بتعطيل صدور **جريدة الفجر** الناطقة باسم حركة النهضة" بحجة نشرها بيانات للغنوشي رأت فيها السلطة تحريضا على الفوضى والاخلال بالأمن العام[1].

كشفت الانتخابات البرلمانية في 1989 عن أن القوى الاسلامية ممثلة في حركة النهضة بالأساس، تمثل التهديد الحقيقي للنظام الجديد، فقد اتبع بن علي ابتداء من التسعينات على **آليتين أساسيتين** من أجل التخلص من حركة النهضة وتحجيمها، **الأولى** تتمثل في تأسيس نوع من التحالف مع القوى الحزبية والسياسية العلمانية ضد حركة النهضة، أما **الآلية الثانية،** تمثلت في توجيه سلسلة من الضربات الأمنية على رموز وقواعد حركة النهضة، وقد كان لطبيعة تلك المرحلة انعكاساتها السلبية الشديدة على عملية التحول الديمقراطي في تونس[2].

فيما يخص **الآلية الاولى:** تأسيس نوع من **التحالف مع القوى الحزبية والسياسية** العلمانية ضد حركة النهضة خاصة في الانتخابات البرلمانية في عام 1994،ومن ثم كان السماح للمعارضة العلمانية بهامش من التمثيل النسبي داخل المؤسسة التشريعية، وهو ما استلزم ضرورة تعديل قانون الانتخابات القائم، حيث تم تعديل قانون الانتخابات في عام 1993، بما يسمح بقدر من التمثيل النسبي للمعارضة إلا أنه لم يتم التحول عن نظام القائمة المطلقة إلى نظام التمثيل النسبي، إذ وقف القانون في منطقة وسط بين النظامين، فقد نص التعديل الجديد على تخصيص 19 مقعدا من إجمالي 163 مقعدا للقوائم الحزبية الخاسرة، وتوزع هذه المقاعد على تلك القوائم وفق عدد الأصوات التي تحصل عليها مع الاحتفاظ بتطبيق نظام القائمة المطلقة بالنسبة لـ 144 مقعدا الأخرى، وبهذا المعنى يمكن القول أن التعديل الجديد لم يهدف على إدخال تحولات جوهرية في العلاقة بين الحزب الحاكم والقوى السياسية الأخرى، حتى ولو كانت علمانية، بقدر ما سعى إلى تأمين التحالف بين الدولة وتلك القوى دون الاخلاء بأسس النظام[3].

---

[1]- المرجع نفسه، ص .366-371.
[2]- فرحات، مرجع سابق ، ص. 181.
[3]- المكان نفسه.

الآلية الثانية: سيادة الحل الأمني العسكري في عملية الحسم مع النهضة: انتهج الرئيس بن علي سياسة الحسم العسكري والحل الأمني في مواجهة حركة النهضة باعتبارها السبب الرئيسي في عدم الاستقرار الذي تشهده الساحة التونسية، وبلدان المغرب العربي، وخاصة **الجزائر**، فكان سيناريو المؤامرة ضد أمن الدولة، التي سمحت للنظام بتقديم غطاء سياسي قانوني صالح لمحاكمة 279 قائدا أو إطارا من حركة النهضة، تمت في شهري جويلية وأوت من سنة 1992، أمام المحاكم العسكرية، التي أصدرت أحكاما مختلفة، منها السجن المؤبد ل 46 اسلاميا، منهم راشد الغنوشي[1].

يقول راشد الغنوشي حول هذه المحاكمة، (إن الرئيس بن علي أراد من هذه المحاكمة تحقيق جملة من الأهداف منها أولا: صرف أنظار الرأي العام الداخلي والأحزاب والنقابات والنخب العلمانية عن مفردات الواقع المتأزم، وتخويفها من الشبح الاسلامي المرعب، واستدراجها من خلال ذلك إلى الالتفاف حول الجنرال وقد حصل من ذلك قدرا لا باس به، بل مهم، ومنها ثانيا التفكير لدى الغرب والخليج عن ذنب اقترفته في حقهم، وذلك الانتقام من الحركة الإسلامية واتخاذها كبش فداء باعتبارها المسؤولة عن الموقف التونسي الموالي للعراق، الأمر الذي اضطره المسايرة اتجاه الرأي العام حتى لا يفلت من يده الزمام، ولقد كانت رسائل الجنرال إلى الخليج وأروبا وأمريكا تردد ذلك لدول التحالف من خلال سيناريو **المؤامرة**، لأن هذه الطرح مفيد على الصعيد الداخلي حتى تلتف النخبة العلمانية حوله لأن هناك خطرا أصوليا وأن المنقذ هو الالتفاف حول الرئيس " بن علي " وتأجيل قضايا حقوق الإنسان وقضايا الديمقراطية والعدل الاجتماعي، ومفيد له على الصعيد الخارجي حتى يحرك العصاب الغربي– عصاب الحقد على الإسلام، من أن هناك أصولية توشك أن تقوم على حدود أروبا وفي مواجهتها وخاصة مع إندلاع البركان الإسلامي في **الجزائر**، هذا الطرح مفيد في تحريك هاجس الخطر الغربي واستجلاب القروض والمنح والمؤسسات وأيضا حتى تغض المؤسسة السياسية الغربية نظرها على استغاثات منظمات حقوق الإنسان داخل الحزب نفسه على ما يجري في تونس. فلا تجد لتقارير منظمة العفو الدولية صدى لهذه المؤسسة السياسية الغربية.

[1]- المديني، مرجع سابق، ص. 377.

لماذا؟ لأن الذي يقمع ويضرب الأصوليون، وهؤلاء الأصوليون ليسوا بشرا، بل هم خطر على الغرب. هم الخطر الذي تلوح به الأنظمة العربية الفاشلة وحتى نظام العصابات الصهيونية، لابتزاز الدعم الغربي وخاصة بعد زوال الخطر الشيوعي، إن لهذه الأنظمة رسالة تستحق من الغرب تمويلا، إيقاف الزحف الأصولي الموهوم".

سياسة الحل العسكري والأمني **تتناقض مع الديمقراطية** النظرية، التي يتكلم عنها الرئيس بن علي، التي شكلت منعرجا جديدا في مسيرة العنف والقمع من طرف السلطة وأجهزتها، فمنذ 1990 شهدت تونس المزيد من الانتهاكات الصارخة لحقوق الإنسان في ظل الحصانة من العقاب، وهذا ما يقودنا إلى الحديث عن تطور الحريات العامة وحرية التعبير [1].

ج –تطور الحريات العامة وحريات التعبير

تميز **الخطاب التونسي** بخصوص **حقوق الإنسان** بالازدواجية الشديدة، فقد حرصت الحكومة التونسية على تحسين صورتها أمام العالم الخارجي، فيما يتعلق بالتزاماتها الدولية في هذا المجال، وفي هذا السياق صادقت الحكومة التونسية على معظم الاتفاقيات والمعاهدات ذات الصلة بحماية حقوق الإنسان، شملت التصديق على اتفاقية القضاء على التمييز العنصري في 13 جانفي 1967، والعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية في 18 مارس 1985، اتفاقيه القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة 20 سبتمبر 1985 اتفاقية مناهضة التعذيب 23 سبتمبر 1988 واتفاقية حقوق الطفل 30 جانفي 1992.

غير أنه **اتسم** السلوك الحكومي الرسمي **بالتناقض الشديد** مع السلوك الخارجي، حيث استمر اعتماد الحكومة على الملاحقات الأمنية التي طالت مختلف مؤسسات المجتمع المدني خاصة العاملة في مجال حقوق الإنسان والدفاع عن الحريات العامة، كما شملت أيضا القيادات التنظيمية، ومثال ذلك القبض على قيادات الاتحاد العام لطلبة تونس، نائب رئيس الاتحاد في ديسمبر 1998 والحكم عليه بالسجن لمدة تسعة أشهر،

[1]- المرجع نفسه، ص. 378.

كما تم القبض على نائب رئيس الرابطة لحقوق الإنسان في أوت 1999 والحكم عليه بالسجن لمدة ثلاث سنوات، واعتقال الأستاذ "عمر المستيري" في ماي 1999 بسبب عضويته في المجلس الوطني للحريات، بالإضافة إلى اعتقال قيادات حركة النهضة الإسلامية منذ مطلع التسعينات، حيث اعتمدت الحكومة التونسية استخدام قائمة واسعة من الاتهامات مثل الانضمام إلى منظمات إرهابية، التحريض على الثورة " نشر معلومات خاطئة " والاشتراك في اجتماعات غير مصرح بها[1].

حيث صرح الأستاذ" **فيصل ناصر**"، العضو المكلف بالإعلام والاتصال لدى حركة النهضة التونسية أن نظام بن علي كان نظاما قاسيا وشرسا على حركة النهضة فهو ذا شخصية عسكرية، فقرر مواجهة الحركة أمنيا وسياسيا واجتماعيا، حيث سجن قرابة 30.000 معتقل، وعشرات الآلاف هجروا من البلاد كما هناك من طرد من التعليم في الثانويات والجامعات، وبخصوص معاملة المساجين فكانت جد قاسية داخل زنزاناتهم، فالسجين إذا كان يقطن في الجنوب يؤخذ ويسجن في الشمال والعكس صحيح، هذا فضلا عن المعاملة الوحشية للسجين من طرف إدارة السجون[2].

وفي إطار نقده لنظام الرئيس بن علي ومقولاته حول المجتمع المدني والعلمانية يقول راشد الغنوشي (بورقيبة عدو يحمل مشروعا ثقافيا واضحا ومشروعا معاديا، ولكنه واضح، بن علي ليس له مشروع ثقافي، مشروعه فقط الاعتماد على السيئين وتقريب المنحطين وقمع الأحرار والمصلحين. بورقيبة دكتاتور ولكنه يحمل مشروعا، وبورقيبة زعيما إذا ما مضى في طريق يمضي فيه إلى النهاية، "بن علي" رجل أمن حذر متردد مزاجه بوليسي، لا هو قادر على الحرب ولا هو قادر على السلم....ويضيف راشد الغنوشي ، ليس الصراع في تونس بين حركة النهضة وبين نظام الرئيس بن علي وحسب، هذا شكله وهذا منطق الخطاب الرسمي، إن هناك **صراعا** ما بين **حركة أصولية** تدعو إلى العودة إلى القرون الوسطى، وبين **نظام ديمقراطي** تقدمي، لكن حقيقة الصراع أنه مع نظام يتمخض يوما بعد يوم ليكون آلة قمع، ليس من خلال الشرطة فقط، وإنما

1- فرحات، مرجع سابق، ص. 185.

2- مقابلة مع فيصل ناصر، **عضو مكلف بالإعلام والإتصال لدى حركة النهضة التونسية**، بتاريخ: 27 جوان، 2012.

من خلال الإعلام والتعليم والثقافة والاقتصاد والدبلوماسية، الدولة التونسية قد تحولت مع مرور الزمن ومع تقلص قاعدتها الشعبية، وهذا منطق الأحداث، إلى مجرد جهاز قمع معقد، والحاكم كما هو معلوم ينعكس تكوينه وثقافته على المؤسسات التي تعمل على الأقل تحت إمرته، ويختار من الرجال ما يتناسب مع تكوينه....) [1].

فقد استمرت القيود المفروضة على حقوق التعبير من خلال فرض العديد من القيود على حرية الصحافة، مثل اشتراط إرسال الناشر نسخة من الصحيفة أو المجلة للنائب العام وزارة الثقافة قبل التوزيع، بالإضافة على اشتراط الحصول على تصريح قبل توزيع أية إصدارات أجنبية.

كما امتدت القيود المفروضة إلى حقوق التنقل والسفر إلى الخارج من خلال الاحتفاظ بقوانين مشددة بشأن منح وسحب جوازات السفر في 1998 بنقل صلاحية إلغاء جوازات السفر من وزارة الداخلية إلى القضاء[2].

شهدت في منصف التسعينات انعقاد حركة النهضة بالمهجر **مؤتمرها السادس ببلجيكا** في جوان 1996، طرحت فيه نقدا ذاتيا لاستراتيجيتها في المواجهة وحملت السلطة المسؤولية الأولى. كما دعت إلى التدرج الديمقراطي الحقيقي من خلال الانفتاح السياسي والتخلي عن ثقافة، التناحر والتصادم والاقصاء والتمسك بالاعتدال والدخول في حوار وطني جامع وعميق.

وقبل أحداث **11 سبتمبر 2001**، الشهيرة عقدت حركة النهضة مؤتمرها **السابع** في المهجر **بلندن** في 3 أفريل 2001 أعادت فيه التأكيد على رغبتها في انتهاج العمل السياسي السلمي، ورفض كل أشكال العنف واعتماد الخيار الديمقراطي الحر أسلوبا في مباشرة كل القضايا، كما طالبت في هذا المؤتمر بتحقيق اصلاحات دستورية وقانونية شاملة، ورفع القيود على التدني والكف عن وصاية الدولة على الدين ومؤسساته، ويمكن القول أن استراتيجية حركة النهضة كانت تهدف إلى رفع الحصار عنها من خلال عقد تحالفات مع شرائع مختلفة ومتعددة من المجتمع المدني، ولعل انخراط حركة النهضة في

---

[1]- المديني، مرجع سابق، ص ص. 381،382.
[2]- فرحات، مرجع سابق، ص. 186.

تنسيق مبدئي مع قوى ديمقراطية ويسارية في هيئة موحدة عرفت بهيئة 18 أكتوبر 2005 دليل على أنها أصبحت تميل الى العمل المشترك مع مختلف الحساسيات وقد حققت حركة النهضة من وراء ذلك مكسبا تمثل في اعتراف العديد من التنظيمات بحقها في التواجد القانوني[1].

ثالثا: معوقات الديمقراطية في تونس

اتسم البناء السياسي والاجتماعي للمجتمع التونسي بعدد من الخصائص الهامة التي كان من المفترض أن تدعم عملية التحول الديمقراطي خاصة الدرجة المتقدمة من الاندماج الوطني وغياب الانقسامات الدينية والاجتماعية أو العرقية أو الأثنية الحادة والنجاح في استيعاب الأقليات العرقية، إلا أن تلك العوامل لم توفر شروطا كافية لنجاح عملية التحول الديمقراطي حيث توجد عوامل أفضت إلى إعاقة الديمقراطية في تونس منها:

أ–طبيعة القيادة السياسية التونسية:

من أجل فهم عملية التعثر الديمقراطي، لابد الرجوع إلى طبيعة القيادة السياسية سواء تعلق بخبراتها وخلفياتها الاجتماعية والمهنية أو نسقها القومي، وعلى الرغم من أن الخطاب السياسي للقيادة السياسية التونسية، يعكس إيمانها بقيم الديمقراطية والليبرالية والتعددية، إلا أن المشكلة تكمن في ترتيبها للأهمية النسبية لتلك القيم بالمقارنة بالقيم الأخرى خاصة قيمتي الأمن والاستقرار وفي هذا الإطار يمكن القول أن الخلفية المهنية الأمنية للرئيس زين العابدين بن علي، كان لها دور مؤثر في تعثر الديمقراطية، فقد شغل بمنصب وزير الداخلية بالإضافة على احتلال قيمة الأمن والمنهج الأمني في ظل عهد الرئيس بورقيبة، مما أفضى إلى المعارضة العلمانية التي اتجهت إلى الاندماج مع النظام خوفا من القمع والاضطهاد[2].

[1]- الناوي، مرجع سابق، ص. 165.
[2]- فرحات، مرجع سابق، ص. 19.

ب–طبيعة مبادرة التحول الديمقراطي أو الإصلاح السياسي:

ترجع تجربة الإصلاح السياسي في تونس على يد النظام الحاكم نفسه سواء في عهد الرئيس "بورقيبة أو الرئيس زين العابدين"، فقد جاءت المبادرة للإصلاح استجابة لمجموعة من الضغوط التي مارستها القوى السياسية والحزبية في تونس، إلا أن تلك المبادرات كان الهدف منها تأمين الاستقرار وضمان السيطرة للسلطة من ناحية وضمان الحد الأدنى من الشرعية السياسية اللازمة لاستمرار النظام السياسي دون أزمات هيكلية من ناحية أخرى حيث تمتع النظام بقدرة على إدارة الاصلاح وفق مستوى الضغوط التي يتعرض لها النظام وليس وفق خطة وأهداف مدرسته.

ج–طبيعة المعارضة السياسية

بالرغم من الاخفاق في عملية التحول الديمقراطي راجع إلى طبيعة النخبة الحاكمة والنظام السياسي، إلا أن جزءا أهم يعود إلى الواقع المجتمعي ذاته، وخاصة طبيعة المعارضة السياسية بشقيها الاسلامي والعلماني، في حين عانت المعارضة الإسلامية من الاضطهاد والملاحقة المكثفة، كما عانت المعارضة العلمانية من عدد من المشكلات الهيكلية التي حالت دون تطويرها لأجنده واضحة وقوية، كما يرجع **ضعف** المعارضة **العلمانية** إلى عاملين **رئيسيين** وهما:

الأول: سيطرة الطابع النخبوي على الأحزاب السياسية سواء بالمقارنة بالحزب الحاكم أو المعارضة الإسلامية، حيث أهملت قضية الهوية بشكل خاص، وسيطرة اللغة الفرنسية على خطابها.

الثاني: أنه تيار مرجع في المعادلة السياسية الداخلية، بمعنى أن دوره الأساسي لا يتمثل في صياغة المعادلة السياسية الداخلية، بقدر ما يقتصر على ترجيح ميزان التحالفات الداخلية سواء بين الحزب الحاكم من ناحية والاتحاد العام للشغل من ناحية أخرى بالإضافة إلى تلك العوامل تعاني الأحزاب السياسية المعارضة بمختلف توجهاتها من ضعف الموارد المالية، بالرغم من إقرار مجلس النواب مشروع يسمح بزيادة المنح الحكومية إلى الأحزاب السياسية من 60 ألف دينار تونسي إلى 90 ألف دينار تونسي

ابتداء من 2001، غير أن الحصول على المنحة يكون بشرط حصول الحزب على مقعد واحد على الأقل داخل مجلس النواب[1].

د–ضعف مؤسسات المجتمع المدني:

يرجع ضعف مؤسسات المجتمع المدني على افتقارها إلى الموارد المالية والبنية الأساسية اللازمة للقيام بعملها، كما أن نسبة الغالبة من تلك المؤسسات في تونس تتمتع بعلاقة تحالف أو شراكة قوية مع الدولة من خلال دورها في العمل على إدماج الفئات الاجتماعية المهمشة وطلبة المدارس في عملية التنمية وتنمية الوعي لدى الشباب والمرأة بالقضايا الاجتماعية ويندرج تحت مظلة الشراكة تلك مختلف فئات الجمعيات الأهلية التونسية خاصة الثقافية والفنية والرياضية والتنموية والخيرية[2].

ه– طبيعة النخب المثقفة:

على الرغم من أن الطبقة المثقفة في تونس، تتميز بإيمانها بقيم العلمانية والديمقراطية والحرية، بالنظر إلى تلقي تعليمها بالخارج أو بالمدارس الأجنبية داخل تونس، إلا أنها خضعت لدرجة متقدمة من الاستيعاب داخل مؤسسات الدولة بسبب اعتماد الدولة على تلك الطبقة بشكل رئيسي في تسيير الجهاز البيروقراطي ومؤسسات الدولة، مما أدى على تعظيم مكاسبها الاقتصادية والاجتماعية، وقد أدى هذا الوضع إلى تراجع مستوى معارضتها للنظام السياسي القائم وتراجع أولوية المطالب الخاصة بالإصلاح السياسي[3].

لم يحدث تغيير ملحوظ في وضع الطبقة المثقفة التونسية بعد حركة السابع من نوفمبر 1987، حيث تم تهميشها نظرا لعدم مشاركتها في صنع حركة السياسية من نوفمبر أو القيام بدور واضح في عملية إسقاط النظام، على العكس من الدور الذي قام به التيار الإسلامي من خلال مساهمته في إسقاط النظام القديم، مما جعل التخلص من هذا التيار من أولويات النظام السياسي الجديد.

---

[1]- المرجع نفسه، ص. 193.
[2]- المرجع نفسه، ص ص. 197-198.
[3]- المكان نفسه.

وعلى الرغم من إدراك النخبة المثقفة في تونس ابتداء من منتصف التسعينات لخطورة تحالفها مع النظام الحاكم وما ترتبت عليه من أثار وتداعيات سلبية على المجتمع المدني وقضية التحول الديمقراطي وعدم وفاء النظام الحاكم بوعوده فيما يتعلق الأخيرة، إلا أنها لا زالت في مراحلها الأولى ولا زالت مقيدة في حركتها بعدد من العوامل في مقدمتها موقف ذلك النخبة من حركة النهضة والتيار الإسلاميات بشكل عام، مما يحول دون قدرتها على إعادة صياغة علاقتها بالنظام السياسي لزين العابدين تسمح لها بقدر من الاستقلالية.

و-استمرار حالة الانقسام داخل المجتمع التونسي بشأن عدد من القضايا الهامة:

تثير بعض الأدبيات وجود علاقة بين الاندماج الوطني والديمقراطية، والفرض المطروح، أن غياب الاندماج الوطني يعوق عملية التحول الديمقراطي إلا أن المجتمع التونسي لا زال يعاني من العديد من مظاهر أزمة الهوية وعدم الاندماج الوطني، وتمثل ظاهرة التعدد اللغوي أحد المصادر الرئيسية لتلك الأزمة.

وعلى الرغم من أن الدستور التونسي ينص على أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية في البلاد، إلا أنه من المتوقع أن تزداد حالة الانقسام بسبب عدد من العوامل، فعلى الرغم من أن اللغة الفرنسية لا تتمتع بالشرعية الدستورية، إلا أنها تتمتع بدرجة مرتفعة من الشرعية الاجتماعية، بالإضافة على انتشارها داخل الأنشطة الاقتصادية والقطاعات الإدارية الأكثر تقنية مثل الأنشطة المالية والنقدية بالإضافة الى انتشارها داخل المؤسسات التعليمية خاصة على مستوى التعليم الابتدائي، والإعلام والصحافة، هذا فضلا عن انتشارها الشفهي بين شريحة واسعة من السكان غير المتعلمين، أضف الى ذلك تطور وسائل الإعلام السمعية والبصرية (غير المكتوبة) والدور الذي تقوم به تلك الوسائل في تعميق التواصل الاجتماعي، الأمر الذي قد يمنح اللغات الشفهية غير المكتوبة (العربية أو البربرية) قدرة أكبر على الاستمرار والتواصل وربما المزيد من الانتشار، بالإضافة إلى نجاح تلك اللغات في حل معضلة المصطلحات من خلال استعانة تلك المصطلحات كما هي من لغاتها الأصلية (الإنسانية أو الفرنسية، أو الإيطالية، كما هي واخضاعها لنظامها الصرفي وذلك في الوقت الذي لا زالت معضلة

المصطلحات تشكل إحدى المشكلات الرئيسية التي تواجه اللغة العربية الكلاسيكية المكتوبة[1].

[1]- المرجع نفسه، ص ص. 199،200.

المبحث الثاني: أهداف ومواقف حركة النهضة، وعلاقتها ببعض القوى السياسية

في هذا المبحث نتناول أهداف حركة النهضة التي تمس المجال الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والثقافي، هذا فضلا التطرق إلى مواقف حركة النهضة من بعض القضايا، وإلى علاقتها ببعض القوى الاسلامية من داخل تونس وخارجها.

المطلب الأول: أهداف ومواقف حركة النهضة

أولا: أهداف حركة النهضة التونسية:

جاء في الفصل الثاني بالباب الأول في القانون الأساسي لحركة النهضة ما يلي: تناصل حركة النهضة من أجل الإسهام في تحقيق الأهداف التالية:

أ–في المجال السياسي:

1–دعم النظام الجمهوري وأسسه وصيانة المجتمع المدني وتحقيق مبدا سيادة الشعب وتكريس الشورى.

2–تحقيق الحرية باعتبارها قيمة محورية تجسد معنى تكريم الله للخلق وذلك بدعم الحريات العامة والفردية وحقوق الإنسان وتأكيد مبدأ استقلال القضاء وحياد الإدارة.

3–إقامة سياسة خارجية تنبني على عز البلاد ووحدتها واستقلالها عن كل نفوذ وفي كل المستويات وإقامة العلاقات الدولية وفق مبادئ عدم الانحياز الإيجابي والاحترام المتبادل وحق الشعوب في تقرير مصيرها والعدل والمساواة.

4–دعم التعاون والتعاضديين الأقطار العربية والإسلامية والعمل من أجل تكافلها ووحدتها.

5–إشاعة روح الوحدة العربية والإسلامية والتوعية بقضايا الأمة الأساسية حتى يوضع حد لحالة التنافر والانفصال والتجزئة وتركز هذه الجهود على قضايانا

المصيرية والنضال من أجل تحقيق الوحدة الشاملة ودعم كل الخطوات الجادة على دربها، وإيلاء أهمية لوحدة أقطار المغرب العربي[1].

6-النضال من أجل تحرير فلسطين واعتبارها مهمة مركزية وواجبا تقتضي ضرورة التصدي للهجمة الصهيونية.

7-دعم قضايا التحرر في المنطقة العربية والوطن الإسلامي والعالم كافة والكفاح ضد سياسات الاستعمار والتميز، في أفغانستان وأريتيريا وجنوب إفريقيا وغيرها والتضامن مع سائر الشعوب المستضعفة من أجل التحرر ومناهضة الأوضاع المؤسسة على الظلم والاضطهاد.

8-العمل على تطوير التعاون مع البلدان الإفريقية واعتبارها توجها استراتيجيا لبلداننا والعمل على توحيد حوض البحر الأبيض المتوسط عن صراع قوى الهيمنة لإزالة أسباب التوتر فيه والإسهام في إرساء علاقات تعارف وتعاون بين الشعوب من أجل دعم السلم العالمي المقام على العدل.

ب-في المجال الاقتصادي:

1-بناء اقتصاد وطني قوى مندمج يعتمد أساسا على إمكانياتنا ويحقق الاكتفاء الذاتي وسيد الحاجات الأساسية، ويقيم التوازن بين الجهات ويسهم في تحقيق التكامل والاندماج مغاربيا وعربيا وإسلاميا.

2-تحقيق التكامل والتوازن بين القطاعات الوطنية، العام والخاص، والتعاون بما يخدم المصلحة العامة.

3-التأكيد على أن العمل هو أصل التكسب وشرط النهضة، وهو حق وواجب والسعي إلى بناء الحياة الاقتصادية على أسس إنسانية وتوزيع الثروة بالبلاد وفقا لمبدأ: الرجل وبلاؤه، الرجل وحاجته – بما يعني حق كل فرد بالتمتع بثمار جهده في حدود مصلحة الجماعة، وفي الحصول على حاجته في كل الأحوال والقضاء على

[1]- الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، مرجع سابق، ص. 381.

الفوارق المبنية على الاستغلال، والاكتناز والاحتكار وغير ذلك من طرق غير مشروعة[1].

ج-في المجال الاجتماعي:

1. العمل على توفير الخدمات الاجتماعية لما يضمن الكفاية للجميع ويوفر حقهم في الغذاء والصحة والتعليم والسكن وغيرها من أساسيات، الحياة الكريمة صونا لتماسك المجتمع وتطوره. وإطلاقا لطاقات الروح والجمال والإبداع في تناسق بين ضمان الحق وأداء الواجب.
2. العمل على دعم كل المنظمات الجماهيرية وحماية وجودها ووحدتها وديمقراطية القرار داخلها واحترام استقلالها.
3. حفظ كيان الأسرة.
4. النهوض بواقع المرأة وتأكيد دورها الإيجابي في الساحة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية، حتى تسهم بفعالية في تنمية المجتمع بمنأى عن التبعية والانحطاط تحقيقا لذاتها وصوتا لكرامتها استعلاء عن مظاهر الميوعة والتفسخ.
5. رعاية الشباب قلب الأمة النابض وحسن إعداده لمهام النهضة والبناء وتيسير اندماجه في المجتمع وتوفير الشغل له وتشجيع الزواج وتيسيره.
6. العمل على إقامة العلاقات الاجتماعية على أسس المبادئ الحضارية لبلادنا بترسيخ القيم والأخلاق الفاضلة حتى يسود المجتمع روح التآخي والتراحم ويتحصن عن الآفات[2].

د-في المجال الثقافي:

1- ترسيخ الهوية العربية الإسلامية، وتجذيرها باعتبارها شرطا من شروط النهضة وإحلالها المكانة التي تستحقها تجسيدا لمقتضيات دستور البلاد وقوانينها،

1- المرجع نفسه، ص .382.

2- فرحات، مرجع سابق، ص .185.

واعتبارا لكون الإسلام قيما وحضارة ومنهج حياة واللغة العربية وعاد للثقافة الوطنية.

2-توفير المناخ الملائم لنهضة فكرية وعلمية شاملة مقامة على الثابت من أصول الإسلام وعلى مقتضيات الحياة المتطورة بما يضع حدا لحالة الانحطاط والتخلف والتبعية والاغتراب، والسعي إلى إحداث حركية فكرية وثقافية تنويرا للعقل وتهذيبا للذوق والسلوك وتأكيد لدور تونس الحضاري.

3-اعتماد اللغة العربية في مجالات التعليم والإدارة والثقافة والارتقاء بها لتكون أداة لنهضة حضارية تسهم في توحيد الأمة الإسلامية وتيسر التفاعل الإيجابي مع ثقافات العالم بعيدا عن روح الانهزام وتحقير الذات والانغلاق.

4-توفير الثروة الضرورية لتشجيع البحث العلمي ،والحث عليه إيمانا بأهمية دور العلم في تحقيق نمو البلاد وتدعيم استقلالها وسعيا إلى نهضة معرفية وعلمية.

5-العمل على تحقيق سياسة إعلامية قوامها احترام حرية الفكر والتعبير وتنمية روح الإبداع والابتكار وتوفير الشروط اللازمة لإيجاد إعلام مستقل ونزيه ومسؤول يساهم في تقدم البلاد ودعم هويتها.

ثانيا: مواقف حركة النهضة التونسية:

في هذا الحالة يتم تناول أبرز المواقف لدى حركة النهضة من موقفها من الديمقراطية وحقوق الانسان، والعنف، هذا فضلا عن بعض قضايا المسلمين كقضية فلسطين مثلا.

أ-موقف حركة النهضة من الديمقراطية:

تؤمن بعض الحركات الاسلامية أن الحرية مقيدة بالشرع، وإذا نظرا لموقفها من الديمقراطية، يتضح لنا أنها تتخذ منها موقفا الرفض بالمعنى الفلسفي والحضاري وتقبلها فقط كأداة أو نظام للحكم في أقل الأحيان، وتفضل عليها مفهوم الشورى في معظم الأحيان.

أما حركة النهضة التونسية فإنها تتناول قضية التعارض بين **الشورى والديمقراطية** من زاوية مختلفة تماما، هي لا تحاول تأطير الديمقراطية دينيا كما سعى لذلك " حسن الترابي"، ولا ترى تعارضا أو تفصح عن هذا التعارض، ولا تحاول التوفيق بينهما، وإنما تعتمد منهجا مختلفا يقوم أولا على استبعاد الأسس الفلسفية الديمقراطية وتجنيبها من النقاش وبدلا من ذلك النظر للديمقراطية على أنها تراث إنساني عالمي أصبحت له أسس جديدة ليست بالضرورة أسس علمانية، وثانيا تهتم بترسيخ التقاليد الديمقراطية في الممارسة، أو بمعنى أصح إقامة تطابق بين الشورى والديمقراطية، وثالثا تؤمن– على الأقل مرحليا – بمتطلبات أساسية في الديمقراطية كتداول السلطة والاعتراف بالآخر، أيا كان وترك الأمر للشعب يحكم على الأصح باختياره الحر، ورابعا، تعتبر الديمقراطية وسيلة المسلمين لإقامة المجتمع والدولة الاسلامية، وأما عندما تتحقق الدولة الإسلامية بالكامل فإن الجبهة لا تشير إلى ما سيكون عليه موقفها من الديمقراطية، مع ملاحظة أنها تعتبر قيام الدولة مسالة تحتاج إلى زمن طويل(1).

وقد حدث هذا في ضوء تغير حصل في موقف الحركة الاسلامية التونسية أو في تطور حركة النهضة، فعندما كانت تحمل اسم حركة الاتجاه الاسلامي في السبعينات كان موقفها بالغ التشدد ضد الديمقراطية، حيث كانت ترى أن الإسلام يتضمن كل ما تحتاجه لإدارة المجتمع، وكل محاولة لا دخال مفاهيم مثل الديمقراطية والاشتراكية هي تعبير عن شعور داخلي بالهزيمة، وكانت ترى مفاهيم الحرية والديمقراطية والمساواة، ليست سوى أصنام حديثة أو وسائل تخدير واستبعاد، فضلا عن تأكيدها لمفهوم الحاكمية ورفض كل النظم البشرية، وفي الثمانينات عدلت موقفها لتصبح أكثر مرونة، فبدأت تؤكد على احترام الغير وتستذكر الجدل بين الإسلام والديمقراطية، وترى أن الحاكمية للشعب، بمعنى آخر اتجهت الحركة إلى فض الاشتباك بين الديمقراطية والشورى، حيث ذكر الغنوشي أن الإسلام يملك القدرة على استيعاب الصيغة الديمقراطية وترشيدها في اتجاه أن يكون حكم الشعب مستضيء بالقانون الإلهي، أي أنه يمكن توسيع نطاق الديمقراطية وترسيخ الإيمان بها مع قدر من الضوابط، وهي مجموعتان الأولى، تتعلق بتخليص الديمقراطية

[1]- نيفين عبد المنعم مسعد وعبد العاطي محمد أحمد، **السياسات الخارجية للحركات الإسلامية** (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ط.1. 2000)، ص . 170.

من العلمانية، والثانية تتعلق بتجديد ما هو متاح للبشر وما هو غير متاح، ففي الأولى يعرض الكثير من الضوابط على الحرية لا تخرج عن ما طرحه غيره من الإخوان أو الجبهة القومية، وفي الثانية يتحدث عن وجود نوعين من التشريع: التشريع الأصلي الذي يجسد إرادة الله متمثلة في النص (الكتاب والسنة) وليس للأمة فيه أي دور، والتشريع التفصيلي وتشارك فيه الأمة مشاركة فعالة " لتنزيل" المبادئ والمقاصد على الواقع المتغير[1].

وهكذا فإن اجتهادات حركة النهضة وزعيمها "الغنوشي" ما هي إلا محاولات لاستيعاب الديمقراطية ضمن التقاليد الاسلامية بصورة اكثر مرونة وإيجابية تتعامل مع المفهوم نفسه مقارنة بغيرها من الحركات الإسلامية[2].

وعلى الرغم من اهتمام "الغنوشي" بالمفاهيم والتعريفات بحسب تكوينه الأكاديمي، إلا أنه لم يقدم أي تعريف إجرائي للديمقراطية يساعد في مقارنتها اتفاقا أم اختلافا بالشورى، بل يعتمد إلى تعويم المفهوم عن قصد، لكي ينفي عنه الجاذبية أو جانب القدوة والمثال[3].

ب–موقفها من حقوق الإنسان:

بدأت حركة النهضة الإسلامية بالاهتمام بموضوع حقوق الإنسان لأسباب عملية وفكرية تأصيلية، فقد رأت إمكانية الاستفادة من المطالبة العالمية باحترام حقوق الإنسان وتنامي الحملات والمنظمات المهتمة برعاية عدم انتهاك هذه الحقوق، وبالتالي استفادت كثيرا في جذب الانتباه الدولي والتعاطف العالمي مع قضاياها في صراعها مع حكوماتها محليا، لذا أصبحت الحركة مطالبة بتحديد موقف فكري واضح من هذه المسألة، ولم يعد من الممكن أن تتجنب مناقشة حقوق الإنسان على المستويات المختلفة، الفلسفية والثقافية والعملية.

1- مسعد ومحمد أحمد، **السياسات الخارجية للحركات الإسلامية**، مرجع سابق، ص. 171.
2- المرجع نفسه، ص . 172-249.
3- حيدر ، **التيارات الاسلامية وقضية الديمقراطية** ، مرجع سابق ،ص. 251.

فقد عرفت الحركة خلال محاكمات عام 1981، دور منظمات حقوق الإنسان المحلية والعالمية في التضامن مع سجناء الضمير، وضمان محاكمات عادلة وقانونية لذلك نجد كتابات حركة النهضة تسعى لإيجاد موقع القضية حقوق الإنسان في خطابها السياسي وفكرها المكتوب، وهي بالتالي تواجه إشكالية التوفيق بين الثوابت الدينية ومتغيرات العالم المعاصر[1].

كما نلاحظ أن كتابات "الغنوشي" كفرد حيزا معتبرا للتصور الإسلامي للحرية وحقوق الإنسان، بحيث يرى أن العقيدة هي أساس حقوق الإنسان في الاسلام، وكما اعتبر أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يمثل تطورا محمودا في الفكر البشري، نعتز به ونتمنى لو وضع موضع التطبيق، وكما اعتبر الخطاب الاسلامي أول خطاب في التاريخ دعا الناس بصفتهم(يأيها الناس)حيث ينادى الناس لا بأقوامهم[2]، وكثيرا ما يطرح السؤال حول موقف الاسلام من مبدأ حرية الاعتقاد حين تصل إلى الحق في تغيير المعتقد الديني، فالخروج من الدين الاسلامي يعتبر ردة، وحكمها القتل بعد الإستتابة، أي إذا لم يتراجع المرتد عن موقفه خلال أيام[3] ويحاول "الغنوشي" أن يجتهد مع بعض الفقهاء من أجل الوصول إلى فهم أكثر قبولا للموقف من مسألة الردة، فيعيد الخلاف حول مسألتين، هل الردة جريمة سياسية تتمثل في الخروج عن نظام الدولة قصد بها حماية الدولة وتنظيماتها من أعدائها، ويترك لولي الأمر تحديد عقوبة التعزيز وليس الحدود؟ وكأن الردة خروج أو تمرد على سلطة الظالم الحاكم. المسألة الأخرى أن تعتبر الردة جريمة عقيدية عقابها بإقامة حدود الله، التي لا يملك أي شخص حق مراجعتها حتى ولو كان أمير المؤمنين. فيميل الغنوشي وبعض الإسلاميين المعاصرين إلى الرأي الأول، ويسمح الغنوشي –نظريا– للملحد أن يمارس حقه في إعلان إلحاده، طالما أن ذلك تم بطريق ليس فيها تشهيرا أو استفزاز، طالما ليس هناك ولاء، وليس هناك تآمر على الدولة مع أعدائها. هذا هو الموقف من الحرية بمعناها الشخصي، ولكن الوضع يختلف بالنسبة إلى ما يسميه الحرية بالمعنى السياسي، أو تنظيم المجتمع، والذي يقتضي أرضية ثقافية،

---

[1]- حيدر، مرجع سابق، ص 251.

[2]- المكان نفسه .

[3]- إبراهيم نويري، **" رؤية إسلامية لحقوق الإنسان" الوعي الاسلامي**، ع، 557 (نوفمبر 2011)، ص ص ، 24-27.

وفي المجتمعات الإسلامية هي الإسلام، وخصوصية هذا المجتمع مستمدة من الطبيعة الثقافية لهذا الشعب، ومن أن شرعية الدولة مستمدة من أن جمهور المواطنون مسلمون، وبالتالي فالإسلام هو الذي من حقه أن يحكم[1].

ج-الموقف من المرأة :

نلاحظ **تطور** ملحوظ في موقف حركة النهضة من **المرأة** ، عندما كانت في السبعينات تحت مسمى حركة الاتجاه الإسلامي، اتخذت **موقفا متشددا** عموما من تطبيق الشريعة الاسلامية، وكما اعتبرت قانون **الأحوال الشخصية** المطبق في تونس يحمل روح التمرد على الإسلام ويدفع المرأة إلى التحلل (يمنع القانون تعدد الزوجات وبحكم القضاء في الطلاق ويقر بحق التبني)، وعلى النقيض كانت الحركة تؤيد تعدد الزوجات وتعتبره أمرا مباحا وجائزا بصريح النص المحكم الذي لا شبهة فيه، كما كانت ترفض الاختلاط وتعتبره سبيلا للفجور، وترى أن حق المرأة في التعليم محدود فيما يكفل قيامها بوظيفتها الطبيعية التي هي شؤون المنزل ورعاية الأطفال، وكانت ترى أن انشغال المرأة لا يجوز إلا عند شدة الحاجة وشرط أن تكون المهنة شريفة[2].

لكن **تغير الموقف** بعد أن تحولت حركة الاتجاه الإسلامي على حركة النهضة فهي ترى منذ ذلك الوقت أن تأجيل مسالة تطبيق الشريعة إلى أن يتم إعداد الرأي العام، وكما اعتبرت أن قانون الأحوال الشخصية إطارا صالحا لتنظيم العلاقات الأسرية ومعظم نصوصه متفق مع الفقه الإسلامي، وإن كان ذلك لا يعني تقديس نصوص هذا القانون. كما أصبحت تدافع عن حق المرأة في العمل وتراه أمرا واقعا لابد من مواجهته بروح جريئة، وترى أن رفض تعليم البنت تصورا بدائيا ليس له أساس من الدين ولا من المصلحة، وتوافق على الاختلاط بين الرجل والمرأة بشروط إسلامية[3].

ويعترف "الغنوشي" أن الحركة **أخطأت** في السابق عندما اتخذت موقفا متشددا من مسألة المرأة، ويقر بأن المهم للحركات الإسلامية أن تنقذ نفسها وتتخلص من عيوبها

---

[1]- المرجع نفسه، ص. 252.

[2]- مسعد ومحمد أحمد، مرجع سابق، ص. 158.

[3]- عبد اللطيف الهرماسي، " **الحركات الاسلامية في المغرب العربي، عناصر أولية لتحليل مقارن"** المستقبل العربي، ع156 (فيفري1992)، ص ص. 20-23.

بنفسها، ويذكر (الاستقامة في العلاقة بين الجنسين لا تتم بالمبالغة في العزل، وفي الخروج أصلا...لسنا مضطرين أن نمنع المرأة من العمل حتى نضمن الصلاح، ولسنا مضطرين لنضمن صلاح المرأة أن نبعدها عن عالم الرجال...) فالمرأة في المسجد حاضرة، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تقصى عنه، والمسجد لم يكن مجرد بيت للتعبد، بل كان بالإضافة على ذلك بيتا للتثقيف والاجتماع السياسي ولكل مناشط المسلمين فالنهي عن إقصاء المرأة هو النهي عن منعها من المشاركة في الحياة الاجتماعية والسياسية [1].

ج-موقف الحركة من العنف:

وتبقى مسألة هامة جدا في هذا الإطار وهي التي تتعلق بموقف حركة النهضة التونسية من العنف، إذا أن هناك اتهامات متبادلة بين السلطة التونسية والأحزاب السياسية حول اللجوء إلى العنف في حل الصراعات والتنافس السياسي، وذلك حسب مقولة: العنف يولد العنف والدم يستسقي الدم.

وقد حاولت الحركة الاسلامية التونسية **دفع تهمة العنف** من خلال كتاباتها التي تركز على سماحة الإسلام عموما، ثم عرض مواقف الاتجاه الإسلامي الرافضة لي استدراج إلى العنف برغم أنها هدف لعنف الدولة، ويكاد "راشد الغنوشي" يقرر بأنه وجود الدولة الوطنية الحديثة في الأصل هو مظهر للعنف، حين يقول: (أبرز ما يسم علاقة الدولة التابعة بمجتمعها هو علاقة العنف، إن التغريب هو بذاته أبرز وأفلح ألوان العنف الذي تمارسه الدولة، إنه عملية سلخ مجتمع عن أصوله، وضميره، من أجل فرض ما يسمى بالحداثة، وهي في الحقيقة دكتاتورية الغرب على شعوبنا من خلال وسيط جماعة التحديث، الأمر الذي يجعل التغريب أو التحديث على النمط الغربي نقيضا كاملا للديمقراطية من كل وجه)[2]. يرى الإسلاميون أن الحركة في تونس تعرضت إلى القمع من قبل الدولة والمجتمع والأحزاب السياسية الأخرى، كما أن الحركة لا تبتعد عن العنف في الصراع. وإن كانت تعده تصديا أو دفاعا عن النفس، بل قد تعد عنفها مقاومة ترفض

[1]- مسعد ومحمد أحمد، مرجع سابق، ص. 159.

[2]- الغنوشي، **الحريات العامة في الدولة الاسلامية** ، مرجع سابق ، ص. 310.

العنف[1] ووضح " راشد الغنوشي" في إدانته للعنف قائلا (إن رفض الاتجاه الإسلامي للعنف هو الذي يفسر المقاومة الشديدة التي أبدتها قواعده في الثانويات للتصدي لأعمال التخريب التي يغذيها شعور الفتيان بالحيرة والقلق وغموض المستقبل ودكتاتورية الإدارة، كما تغذيها أطراف سياسية داخل النظام وخارجه تتبنى العنف منهاجا.. و لولا تصدي الاتجاه الإسلامي في المدارس لأعمال التخريب لما بقي شيء قابل للكسر أو الحرق لم يكسر ولم يحرق)[2] وكلمة التصدي التي تتكرر في أدبيات الحركة عند الحديث عن العنف قد تكون تخفيفا أو تبريرا لعنف الحركة المضاد.

ومن بين الأحداث التي فسرتها الحركة كعنف مضاد محاولة التخلص من بورقيبة في صيف 1987 عن طريق العمل المسلح، فهناك إشارات إلى تورط نواة عسكرية، ولكن الحركة تنفي أنها كانت تسعى لخلافة بورقيبة، وكما يؤكدون ابتعادهم عن العنف أو العمل الإنقلابي، لأنهم يعتقدون بإمكانية الوصول إلى السلطة بطرق شرعية، باعتبار أن الأغلبية رجعت إلى أصولها ممثلة في الإسلام"[3].

المطلب الثاني: علاقة حركة النهضة ببعض التيارات السياسية

سوف يتم دراستنا إلى خريطة الأحزاب السياسية في تونس والقوى الاسلامية، كما يتم التطرق إلى علاقة حركة النهضة ببعض القوى السياسية من داخل تونس وخارجها.

أولا: خريطة الأحزاب السياسية والقوى الاسلامية في تونس

أ- خريطة الأحزاب السياسية التونسية:

سوف يتم التطرق لمختلف **الأحزاب المعترف بها من قبل السلطة** وغير المعترف بها وهي كالآتي: **الاحزاب المعترف بها من قبل السلطة** وهي:

1-التجمع الدستوري الديمقراطي: نشأ عام 1920، كان اسمه الحزب الحر الدستوري ثم غير اسمه إلى الحزب الاشتراكي التونسي، وهو الحزب الحاكم دائما في تونس،

1- حيدر، مرجع سابق ص. 253.
2- زهر الدين، مرجع سابق، ص. 564.
3- المرجع نفسه، ص. 254.

حيث حصل في تشريعيات 2004 على أكثر من 3.6 مليون صوت بحوالي87 % له صحيفة يومية اسمها " الحرية " وأخرى فرنسية « LE RENOUVEAU ».

2-حركة التجديد: اعتمدت هذه التسمية منذ 15 سبتمبر 1993، وأتت مسايرة للتغيير الذي عرفته الأحزاب الشيوعية عموما، تأسس عام 1920، وكان له حضور في الحركة الوطنية، شارك في إنتخابات سنة 1957 وعلق نشاطه السياسي في 06 جانفي 1963 ، ثم رفع عنه في جويلية 1981، كما شارك في تشريعيات 2004 على 43 ألف صوت، وله مجلة شهرية " الطريق الجديد""[1].

3-حركة الديمقراطيين الاشتراكيين: تأسست الحركة في 10 جوان 1978، وحصلت على التأشيرة في 19 نوفمبر 1983، وهي في الأساس انفصال عن الحزب الاشتراكي الدستوري، لها صحيفة دورية " المستقبل " وأخرى « L'AVENIR ».

4-حركة الوحدة الشعبية: تأسس في جانفي 1981 وحصل على التأشيرة في 19 نوفمبر 1983، شارك في إنتخابات تشريعية وحصل على 132 ألف صوت له صحيفة دورية " الوحدة ".

5-الاتحاد الديمقراطي الوحدوي: تأسس في 26 نوفمبر 1988، حصل في تشريعية 2004 على 93 ألف صوت، وترشح للرئاسية في 1999 وحصل 7662 صوت.

6-الحزب الاجتماعي التحرري: تأسس في 12 سببتمبر1988، شارك في الانتخابات التشريعية 2004، وحصل على 26 ألف صوت، وترشح الحزب لرئاسة 2004، وحصل على 35 ألف صوت.

7-الحزب الديمقراطي التقدمي: تأسس في 13 ديسمبر 1983، له صحيفة أسبوعية "الموقف".

---

[1]- صادق شعبان، **النظام السياسي**: www.UVT.mu.TV/Livres/data/pdf/politic-system.ar.rtf .

8-التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات: تأسس في 25 أكتوبر 2002، لم يشارك في انتخابات 2004، أغلب قياداته كانوا في حركة الديمقراطيين الإشتراكيين"[1].

أما الأحزاب غير المعترف بها من قبل السلطة وهي:

1-الحزب الشيوعي للعمال في تونس: تأسس في 1985، كما يملك منظمة تعرف ب " وحدة الشباب الشيوعي التونسي " ، كما له جريدة تعرف بجريدة " البديل، أما الناطق الرسمي هو "حمي حمامي".

2-تونس الخضراء: هو حزب يهتم بالبيئة، فهو غير معترف به من قبل النظام السياسي، ومؤسسة عبد القادر زيتوني.

3-المؤتمر من أجل الجمهورية:

4-حركة النهضة:

ب-خريطة القوى الاسلامية في تونس:

1-حركة النهضة:

حزب اسلامي لم يعترف به من قبل الحكومة، وهو وريث حركة الاتجاه الإسلامي، التي طلبت الاعتراف القانوني منذ 1980 وعلى أية حال، انفصلت الجماعة الاسلامية عن جمعية المحافظة على القرآن وأسست حركة الاتجاه الاسلامي. كحزب سياسي، والآن تعرف بحركة النهضة، يتزعمها راشد الغنوشي، دخلت مع النظام السياسي في مواجهة عديدة من أجل الاعتراف القانوني بها، كما اتهمت النظام بالهيمنة على السلطة وعلى المنظمات الجماهيرية، تمثل برنامجها السياسي، في إعادة الحياة إلى المسجد، ودعم التعريب في مجال التعليم والإدارة، ورفض العنف كأداة للتغيير، وكما نشرت حركة النهضة العديد من الصحف التي عبرت عن وجهات نظرها، ومن هذه النشرات الحبيب،

---

[1] - sodok chaabane, program démocratie vs faits democracy président ben Ali, s'approche (Tunis ; maison arabe du livre, 2006), P.97.

والمعرفة، والمجتمع والفجر، ومن بين الشخصيات المهمة في الحركة، صالح كركر، وصادق شورو وحمدي الجبالي وعلي العريض"[1]...

2-الاسلاميون التقدميون:

هي ظاهرة ثقافية حركية خرجت من جذور حركة النهضة، وتأسست في نهاية السبعينات، 1979 نتيجة لقيام بعض المثقفين، والأساتذة والطلبة من ذوي الاتجاه الإسلامي، بمراجعة تراث فكر الإخوان الذي مثل الأرضية الايديولوجية للحركة الإسلامية، وكان يتزعمها حميدة النيفر الذي يطرح فكر عقلاني في الفكر الإسلامي ناقدا بذلك الإطار المعرفي والمرجعي السلفي وتنفتح على مختلف الاتجاهات الفكرية والتقدمية، حيث انعقد أول مؤتمر التأسيسي للإسلاميين التقدميين في جويلية 1980.

حيث تأثرت بمدارس سنية يسارية مثل "فتحي عثمان وحسن حنفي"، ويسارية شيعية مثل "مجاهدي خلق وعلي شريعتي""[2]

3-حزب التحرير الاسلامي:

تأسس بمدينة القدس عام 1953 على يد "تقي النبهاني" المنشق عن الاخوان المسلمين ولادته في تونس تزامنت مع بداية ظهور الجماعة الإسلامية التي غيرت اسمها إلى حركة الاتجاه الإسلامي ثم إلى حركة النهضة. وترجع بداية تشكل الخلايا الأولى له إلى بداية 1973، وقد نجح في استقطاب عدد من العسكريين بينهم ضباط، مما جعل الدولة تتهمه بمحاولة انقلاب عسكري، حكم أعضاءها في 1983 و 1986 –1990– وفي 2006 أحيل 8 من أعضائها إلى القضاء بتهمة الانتماء لحزب التحرير.

4-الحركة السلفية:

يعود ظهور تيار السلفية الجهادية بتونس إلى فترة التسعينات من القرن العشرين في فترة غياب الوجود القانوني لحركة النهضة، وبدأ حجم هذا التيار يتعاظم بعد احتلال الولايات المتحدة الأمريكية للعراق 2003، حيث سافر العديد من التونسيين إلى العراق لمحاربة

---

[1]- الموصلي، **موسوعة الحركات الإسلامية في الوطني العربي**، مرجع سابق، ص ص .245،246.

[2]- المديني ، مرجع سابق، ص. 307.

الأمريكان، حيث يرفض هذا التيار الإسلامي التحزب السياسي وكذلك الديمقراطية، إذ يعتبرونها كفرا لأنها تؤدي إلى انتخاب برلمان يشرع القوانين وهو ما يمس من مبدأ حاكمية الله في التشريع حسب اعتقادهم، ومن المنظرين البارزين لتيار السلفية نذكر عبد الله عزام، ويعد الأب الروحي لأسامة بن لادن، والمقدسي من الأردن ومنذ جانفي 2007 اندمج تيار السلفية بالبلدان المغرب العربي في إطار تنظيم موحد يسمى " تنظيم القاعدة ببلاد المغرب الإسلامي، ويوصف حاليا بأنها التيار الإسلامي الصاعد في تونس"[1].

المطلب الثالث: علاقة حركة النهضة ببعض القوى السياسية من داخل وخارج تونس

سوف يتم التطرق إلى علاقة حركة النهضة ببعض القوى السياسية من داخل تونس كعلاقتها مثلا ببعض التيارات الإسلامية التونسية وأيضا مع بعض المعارضة السياسية، هذا فضلا التطرق إلى علاقة حركة النهضة التونسية ببعض القوى السياسية من خارج تونس.

أولا: علاقة حركة النهضة ببعض التيارات السياسية من داخل تونس:

أ-العلاقة مع القوى الإسلامية: (الاسلاميين التقدميون).

تتأثر العلاقة بين الحركات الاسلامية بمدى التقارب أو الاختلاف في الأطر الفكرية التي تحكم نشاط كل حركة، وبأسلوب التغيير الذي تتبعه كل منها لتحقيق أهدافها، كما تتأثر بطبيعة علاقة كل منها بالسلطة (رفض مطلق، أو مهادنة، أو تعاون، وبالظروف السياسية التي تجد كل حركة نفسها فيها التي تفرض عليها تصورا معينا للأولويات في العمل السياسي، هذا فضلا عن تأثرها بمدى التقدم الحقيقي الذي يتوصل إليه نقاط كل ملامح العلاقة بين الحركات الإسلامية[2].

1- علاني، مرجع سابق، ص. 263.
2- مسعد ومحمد أحمد، مرجع سابق، ص. 84.

1-العلاقة مع حركة الاسلاميين التقدميين:

تعتبر حركة الإسلاميين التقدميين تيارا ثقافيا أكثر منه سياسيا حيث معظمهم كانوا من المثقفين ومن رجال التعليم بالخصوص، كانت متأثرة بكتابات "حسن حنفي ومحمد "عابد الجابري و"فتحي عثمان"، وانطلاقا من بعض الكتابات شرعت مجموعة الإسلاميين التقدميين من إعداد البرنامج أو الرؤية الفكرية التي تستقطب المعارضين لخط الإخوان من داخل حركة الاتجاه الاسلامي، حيث أصدرت مجلة (15–21)* أن تكون اللسان الناطق لهذه المجموعة .

لم تكن علاقة حركة النهضة بحركة الاسلاميين التقدميين علاقة تعاون رغم أنهما ينتميان إلى نفس الفكرة، فقد صدرت لحركة النهضة 1983 دراسات تتهم فيها الإسلاميين التقدميين بمعاداة الدين والإلحاد.

ولذلك سارعت المجموعة بالرد على الاتهامات، وأكدت أن الشغل المركزي للمنظومة الاسلامية التقدمية، هو إقامة خطاب مستقبلي ديني يرتقي إلى مستوى الإيديولوجيا المناهضة للجمود والاستغلال والتعسف في ضوء مكتسبات العصر "[1].

ب–العلاقة مع بعض أحزاب المعارضة

لم يحض تنظيم في تونس بمساندة قوية من أحزاب المجتمع المدني كالتي حظى بها، الاتجاه الإسلامي، حيث أن كل أحزاب المعارضة المعترف بها وغير المعترف بها نددت في بياناتها بالمحاكمات التي شهدتها الحركة منذ 1981 إلى 1987، كما طالبت كلها بالاعتراف القانوني بحركة الاتجاه الاسلامي.

كما حدد راشد الغنوشي في الندوة الصحفية يوم 06 جوان 1981 استراتيجية حزبه في التعامل مع أحزاب المعارضة فقال " أما لقاءنا مع المعارضة، فقد تجاوز المستوى النظري إلى المستوى العملي...كما هناك تناقضات وهناك اختلافات بيننا، وبين المعارضات، وذلك هو الذي يبرر وجود تنظيمات مختلفة في البلاد، وهذه الخلافات

[1]- زهر الدين، مرجع سابق، ص 559.
* مجلة (15-21) هو اسم المجلة يرمز على القرن 15 هـ والقرن 21 ميلادي

ليست مانعا من التعاون معها على المستوى السياسي بشرط أن لا تنفي وجود غيرها في البلاد..."

حيث شاركت المعارضة في عدة لقاءات مشتركة مع المعارضة مثل لقاء أفريل 1981 الذي جمع حركة الديمقراطيين الاشتراكيين وحركة الاتجاه الاسلامي، وحركة الوحدة الشعبية التابعة "لأحمد بن صالح" والحزب الشيوعي التونسي، وذلك بهدف تنسيق المواقف من مجمل القضايا المطروحة وطنيا وعربيا ودوليا، والغريب أن هذه التنظيمات لم تطرح مسألة فصل الدين عن السياسة كشرط أساسي في تعاملها مع حركة الاتجاه الاسلامي".

لكن علاقة الديمقراطيين الاشتراكيين بحركة النهضة، بدأت في التدهور منذ الانتخابات التشريعية لسنة 2009، وبالخصوص إثر تكاثر أحداث العنف التي اعترفت بها الحركة نفسها، وهو ما جعل" محمد مواعدة"، رئيس حركة الديمقراطيين الاشتراكيين في تلك الفترة يدعو في حديث لجريدة (la presse) الصحافة، في 23 فيفري 1992 إلى مراجعة جذرية لعلاقة الحركة بالإسلاميين.

أما **الحزب الشيوعي التونسي**، فقد كان تأييده مشروطا، إذ كان يؤكد مرارا على ضرورة الفصل ما بين ما هو ديني وما هو سياسي .

ومن الطبيعي أن يكون للحزب الشيوعي احتراز تجاه النهضة وحذر دائم نظرا للعداء الشديد الذي يكنه الأصوليون للفكر الماركسي، حيث يعدونه فكرا ملحدا"[1]، أما الأحزاب الأخرى الديمقراطية والقومية فهي لا تبدي عداء الحركة النهضة، بل يمكن أن تصنف مواقفها ضمن المواقف المعتدلة.

[1]- المرجع نفسه، ص 562.

ج – علاقة حركة النهضة ببعض التيارات السياسية من خارج تونس

تعتبر **الإخوان المسلمين بمصر**، المرجع الأول في نشأة الجماعة الإسلامية بتونس، وذلك من خلال البيعة التي أداها الغنوشي، ومن بعده أحميدة النيفر للتنظيم الدولي للإخوان في مطلع السبعينات، بقول النيفر " حصلت اتصالات بين الحركة والإخوان المسلمين، حيث زرت القاهرة، والتقيت بعمر التلمساني المرشد العام للإخوان المسلمين، لكن مع بروز الثورة الايرانية بدأ تأثير الإخوان يتقلص حجمه لفائدة الأشكال والأساليب المستوحاة من الثورة الإيرانية، لكن ذلك لم ينه العلاقة التنظيمية بحركة الإخوان، كما لنا علاقات مع الاخوان المسلمين بمصر ومع سائر الحركات الاسلامية في العالم العربي وفي العالم، بحكم رباط العقيدة الاسلامية، فقد أكد "عبد الفتاح مورو" أن الصلة التنظيمية بالتنظيم الدولي للإخوان استمرت إلى غاية 1985 كما أوضح " صلاح الدين الجورشي" أن راشد الغنوشي يعتبر حركة الاخوان المسلمين بمثابة حليف ولكنها ليست مرجعية"(1).

كما كانت للحركة علاقة متينة **بالجبهة القومية الإسلامية بالسودان** التي يتزعمها " **حسن الترابي** " انطلقت منذ الثمانينات، ثم أخذت تنتمي أكثر فأكثر على حساب العلاقة مع الإخوان بمصر، حيث انتظمت العلاقة في نمط اتفاقات ثنائية ترسم أهدافا واسعة لتعاون ممكن من خلال المناظرات والمشاورات مع الإخوة الآخرين(2).

أما على **المستوى المغاربي** فتعتبر العلاقة **بالجزائر** متميزة، لأن التنظيم التونسي على دراية بما يجري في الجزائر، فالصلة بين التيارات الأصولية في البلدين ليست من قبيل صلات التعاون والتضامن، كما قد يحدث بين تنظيم وآخر في بدلان مختلفة، بل هي صلة اتحاد وتماثل في مستوى الفكر وترابط وتشابك في مستوى المصالح.

حيث أن "عبد اللطيف سلطاني" الذي كان محور التحرك الإسلامي في بوادره الأولى بعد الاستقلال، شأنه شأن "**علي بلحاج**" الذي تعلما في تونس حيث كانت الحركة

[1]- صلاح الدين الجورشي، **" الاسلاميون في تونس"**، تم تصفح يوم (2013/01/10)
http://www.ar.wiki.pedia.org.

[2]- حسن الترابي، **الحركة الاسلامية في السودان** (السودان: معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، ط.2. 1992)،ص.120.

الجزائرية متصلة ثقافيا وجغرافيا وتاريخيا بشقيقتها في تونس، كما كانت هناك علاقة متينة بين حركة النهضة بحركة حماس الجزائرية التي كان يرأسها محفوظ نحناح[1].

[1]- عمامي، المرجع سابق، ص. 136.

خلاصة :

نستنتج من هذا الفصل عدة نقاط وهي كالاتي :

- مواكبة الحركة الاسلامية في تونس موجة الصحوة الاسلامية التي بدأت في السبعينات 1970 وشملت معظم الدول الاسلامية، والتي تجلت في بروز الاسلام السياسي المعارض الذي ينقسم إلى قسمين أحدهما يتبنى النهج السلمي ومثل الاخوان المسلمون، والآخر يتبنى العنف المسلح، ومن مظاهر الصحوة الاسلامية بروز موجة جديدة من التدين الشعبي، ومن مظاهرها زيادة الاهتمام بالمساجد وأسس الجمعيات الثقافية والاجتماعية الاسلامية وتعميم اللباس الشرعي للنساء....إلخ.
- تعتبر مجلة المعرفة من اهم المصادر التي اعتمدت عليها حركة النهضة الاسلامية في تونس في طرح افكارها ومشروعها المجتمعي.
- بداية تواجد الاسلاميين بالجامعة وكانت أول خلية بالجامعة ويشرف عليها راشد الغنوشي من حيث تكوين عناصرها فكريا من خلال توزيع الكتب الدينية مما زاد في عدد الطلبة المنخرطين في الجماعة الاسلامية، هذا فضلا عن أن أول تسمية الاتجاه الاسلامي كانت في الجامعة بمناسبة انتخابات ممثلي الطلبة عام 1977، وكانت بداية النشاط تنحصر في طلب بفتح مسجد في المركب الجامعي.
- التفاعل مع التجربة السودانية الاسلامية من خلال زيارة راشد الغنوشي في 1979، وهي عبارة عن محاولة من داخل الحركة الاسلامية السنية لتجاوز الرؤية المعاصرة للسلفية، واقامة نوع من التفاعل بين الفكر الاسلامي وبين الواقع الحضاري المعاصر، فقد اطلعت على تجارب تنظيمية وسياسية واجتماعية كان لها الأثر الكبير في تطوير مواقف القيادة وأطروحاتها، من خلال العناية بالجانب الاجتماعي والسياسي ودعم دور المرأة في حركة التغيير.

- أصداء الثورة الايرانية التي بدأت تصل في 1978–1979 إلى تونس مما أدى إلى النمو العددي في الحركة الاسلامية (الجماعة الاسلامية) كان لها الدور البارز في إثارة عدد من القضايا الهامة والاستراتيجية السياسية والاجتماعية والتنظيمية داخل الحركة الاسلامية.
- عرفت علاقة حركة النهضة بالنظام السياسي تحديا كبيرا، فقد انتهج النظام السياسي خاصة في عهد بن علي، عدة اليات للتخلص من التهديد الاسلامي، منها التحالف مع القوى الحزبية العلمانية ضد التيار الاسلامي، واستخدام سياسة الحل الامني والعسكري من اجل القضاء نهائيا على الحركة الاسلامية، من خلال الاعتقالات والتعذيب ..الخ

الفصل الرابع

حركة النهضة في تونس : الثورة والتحديات

المبحث الاول : الثورة الشعبية في تونس

المبحث الثاني: اسقاط النظام السياسي واجراء انتخابات المجلس التأسيسي

المبحث الثالث: التحديات التي تواجهها حركة النهضة التونسية

الفصل الرابع : حركة النهضة في تونس : الثورة و التحديات.

لعبت الثورة الشعبية التونسية الدور البارز في تغيير الخارطة السياسية للحركات الإسلامية في الوطن العربي، وأدى بها إلى الوصول إلى زمام الحكم في السلطة ،وهذا بعد سقوط الأنظمة الديكتاتورية ،شأنها شأن حركة النهضة التونسية التي وصلت إلى السلطة . حيث تواجه حركة النهضة مجموعة من التحديات الداخلية والخارجية خاصة بعد وصولها إلى سدة الحكم، وهذه الأخيرة هي التي تحدد لنا مستقبل الحركة الإسلامية.

ففي هذا الفصل سوف يتم التطرق إلى خصوصية الثورة الشعبية التونسية، هذا فضلا التطرق إلى دور المتغيرات الداخلية والخارجية المؤثرة على الحركات الاحتجاجية، التي أفضت في النهاية إلى إسقاط النظام السياسي التونسي، كما يتم التطرق ايضا إلى التحديات التي تواجهها حركة النهضة التونسية .

المبحث الأول: الثورة الشعبية في تونس

سوف يتم دراسة خصوصية الثورة التونسية، من خلال معرفة واقع الثورة ومعرفة خصائصها، هذا فضلا التطرق إلى المتغيرات أو العوامل الداخلية والخارجية التي أدت إلى قيامها.

المطلب الأول: خصوصية الثورة التونسية:

أولا: مفهوم الثورة:

الثورة من المصطلحات المخضرمة التي واكبت ظهور الدولة والحياة السياسية منذ ما قبل التاريخ غير أن مفهوم الثورة الذي ساد على غيره من المفاهيم، هو ثورة الشعب ضد الاستعمار أو ضد أنظمة استبدادية، إلا أن مفرد الثورة لغة لا تقتصر على هذا الجانب، بل تشمل كل فعل يفضي إلى تغيير الأوضاع تغييرا جذريا سواء كانت أوضاعا طبيعية أو سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، وهنا تستعمل كلمة ثورة في سياقات مختلفة كالقول بالثورة الصناعية أو الثورة التكنولوجية....الخ، وفي هذا السياق العام يمكن الحديث عن أشكال متعددة عن الثورات:

أ–**الثورات الحضارية:** ويقصد بها التغييرات أو التحولات التي طرأت على الحياة الإنسانية وعلى مسار تطور البشرية، وهنا يمكن الحديث مثلا عن الثورة الزراعية، والصناعية والتكنولوجية والمعلوماتية....الخ[1].

ب–ثورات التحرر الوطني: ويقصد بها ثورة الشعب الخاضع للاحتلال ضد الجيوش المحتلة، في هذه الحالة يكون الفعل الشعبي موجها ضد عدو خارجي يهدد الامة، حيث ظهر هذا المصطلح مع بداية الحرب العالمية الاولى، وبداية ظهور مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها ثم انتشر مع تبني الامم المتحدة لمبدأ تصفية الاستعمار بعد الحرب العالمية الثانية، وقد تم اطلاق الثورة على حركة تحرر ضد الاستعمار، حيث شهدت اسيا

[1]- إبراهيم أبراش، **تاريخ الفكر السياسي** (الرباط: دار بابل للطباعة والنشر والتوزيع، 1999)، ص .52.

وافريقيا وامريكا اللاتينية سلسلة من الثورات التحررية، كثورة الشعب الجنوب الافريقي، والثورة الجزائرية، والثورة الفيتنامية....الخ

ج- الثورات السياسية الاجتماعية:

الثورة من الوجهة السياسية هي حركة شعبية واسعة ذات توجه سياسي منظم تعبر عن الرغبة العامة لجموع أفراد الشعب وتهدف إلى تغيير جذري للنظام السياسي، وإقامة نظام جديد يعبر عن الإرادة الشعبية لجموع أفراد الشعب الذين يمثلون القوة الحقيقة للثورة[1].

حيث تعد الثورة من أهم مظاهر التعبير عن رفض الإرادة الشعبية للسلطة القائمة وهي الوسيلة الأكثر فاعلية، والتي تثبت فيها الشعوب قدرتها على عدم الخضوع للسلطة العامة القائمة والتي منعت أفراد الشعب من ممارسته حقوقه وحرياته أو عجزت عن حمايتها، وهي أكبر دليل واقعي ملموس على قدرة الشعب على فرض إرادته والتعبير عن سيادته الوطنية.

لقد انقسم الفكر السياسي بين مؤيد ومعارض للثورة الشعبية كوسيلة يمكن من خلالها مقاومة جور الحكام وطغيانهم، وتغيير النظم الاستبدادية وفي اعتقادنا المتواضع بأن الأدلة الشرعية التي تدين السلطة المستبدة، وتضفي في المقابل الشرعية على ثورة الشعب باعتباره خروجا على الظلم والاستبداد، هذه الأدلة مستمدة من كتاب الله عز. وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم[2].

---

[1]- عبد الغفار رشاد القصبي، **التطور السياسي والتحول الديمقراطي**، مرجع سابق، ص. 123.

[2]- وصال العزاوي، **" الثورات العربية واستحقاقات التغيير،"** شؤون الأوسط ، م.177، ع.139 (صيف 2011)، ص ص.23-43.

الأدلة المستمدة من القرآن الكريم:

قوله تعالى ﴿ **ولا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون**﴾[1]، حيث استدل العلماء منها أن الله تعالى قد أمر بعدم طاعة الظالمين سواء، إن كانوا حاكمين أو محكومين.

قوله تعالى﴿ **ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا**﴾[2]، ووجه الاستدلال أن الله تعالى أمر بعدم طاعة من رفض الامتثال للحكم الشرعي، وأمر الناس أن لا يحتكموا لهوى في نفسه بعد أن فرط في دين الله.

الأدلة المستمدة من السنة المطهرة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ **من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان**﴾ ووجه الاستدلال إن تغيير المنكر أمر على الوجوب بكافة الوسائل الممكنة بدءا من القلب وانتهاء باليد وهي معنى القوة.

قال الرسول صلى الله عليه وسلم ﴿**إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك الله أن يعمهم بعقاب منه**﴾ ووجه الاستدلال أن الله توعد بعقاب من سكت عن الظلم ولم يسع الدفع والظالم.

ومن جهة أخرى هناك بعض الفلاسفة والدارسين يعتقدون أن الثورات لا تدوم إلا لحظة اشتعالها، أي أنها في الغالب الأعم تكون حدثا لا مستقبل له سواء بالنسبة على الفعلة التاريخيين أو إلى منظريه وقادته، ومسألة انعدام المستقبل لا تقاس بالزمان أو بالعقود المتتالية، حيث هناك من الدارسين من يرفضون الثورة رفضا تاما ويعتبرونه نوعا من الخراب الذي يصيب البنية الاجتماعية والسياسية ويهدد أسس الدولة وكيانها.[3]

---

[1]- سورة الشعراء ، الآية (151).

[2]- سورة الكهف ، الآية (28).

[3]- العزاوي،" **الثورات العربية واستحقاقات التغيير،**" مرجع سابق، ص ص. 23-43.

إن نجاح أو فشل الثورة يعتمد على جانبين متلازمين، أولهما مرونة واستجابة الحكومة القائمة أو جمودها ورفضها الاستجابة لمطالب قد تكون ملحة ومعالجتها لمظالم قد يتبلور الشعور بها ويتسع لدى قطاعات واسعة من المجتمع....

وثانيهما: الحركة التي يقوم بها المشاركون في الثورة، وعلى التوقيت والسياق والعلاقات القائمة، والإمكانيات المتاحة، فالحركة أو السلوك والقرارات التي يتخذها هؤلاء هي التي تشكل تطور الثورة في اتجاه النجاح أو الإخفاق.

وبإيجاز فإن احتمالات الثورة ونجاحها تزداد مع توافر عوامل أهمها:

-فقدان الجهاز الحاكم الشرعية، وعوامل المرونة والاستجابة لمطالب ملحة، وقد يفقد الزعيم السياسي مصداقيته وشرعية وجوده وبقائه في السلطة، وتتبلور هشاشة النظام ورموزه وما يمثله من أهداف وغايات.

-ضعف سيطرة النخبة الحاكمة على مصادر القوة التقليدية الإكراهية والاقتصادية خصوصا والمصادر الاتصالية والمعرفية، ويعد انهيار القوة الإكراهية للنظام خطوة في طريق نجاح الثورة.

-قوة الشعور بالمظالم، والمعارضة ضد النخبة الحاكمة واتساع قاعدتها الجماهيرية، وتوافر عوامل كالتنظيم والاتصال، والقيادة الفعالة، والتأييد الشعبي للحركة الثورية. وقد تستغل الحركة الثورية مصاعب قائمة لتعبئة التأييد لها في مواجهة النظام.[1)]

ثانيا: واقع الثورة التونسية:

لقد بدت الثورة الاجتماعية والسياسية شبحا مطرودا من قبل المدارس الفكرية والسياسية السائدة في وطننا العربي، لاسيما أن غالبية الأحزاب والحركات الإيديولوجية العربية، أيقنت أن الثورة ترقد الآن في مقبرة التاريخ، لكن الثورتين **التونسية والمصرية**،

[1]- القصبي، مرجع سابق، ص.124.

أظهرتا خطأ ذلك كله، إذ أثبت المواطنون التونسيون والمصريون قدرتهم على القيام بثورات شعبية أطاحت بنظام حكم بوليسي في تونس وفي مصر[1] .

اندلعت الحركات الاحتجاجية في تونس إثر قيام عاطل جامعي "محمد البوعزيزي" بإحراق نفسه في سيدي بوزيد وذلك في 17 ديسمبر 2010، احتجاجا على مصادرة البلدية في سيدي بوزيد لعربة يبيع عليها الفاكهة والخضار، وللتنديد برفض سلطات المحافظ على قبول شكوى أراد تقديمها في حق الشرطية "فادية حمدي".

حيث امتدت موجة الغضب من المناطق الداخلية في وسط البلاد وجنوبها لتصل إلى المدن الساحلية والسياحية، مثل سوسة، لتستقر في وسط العاصمة التونسية، مركز الثقل السياسي والاقتصادي في البلاد، واتخذت الاضطرابات أشكالا جديدة تنوعت مظاهرها من الاحتجاجات إلى التظاهرات والاعتصام والإضرابات، والوقفات الاحتجاجية، حيث شاركت في هذه الأنشطة فئات اجتماعية مختلفة (فئات الطلبة، العمال والموظفين والمحامين والأطباء...)، حيث نظموا مسيرات احتجاج أمام الكثير من السفارات التونسية والمنظمات الدولية، وما يمكن رصده في الفعل الاحتجاجي هو ظهور فئة **الشباب** كفاعل هام في المشهد السياسي، حيث انخرط في العديد من الحركات الاحتجاجية، وتحلى بقدر كبير من الاستقلالية، ولم تقتصر المطالب في هذه التجمعات الاحتجاجية على الحقوق الوظيفية، والتشغيل، وإنما تطورت لتشمل المطالبة بالانفتاح السياسي، والحريات العامة، وحق المواطنين في الإعلام والوصول إلى المعلومة، ومحاربة الفساد، وتحقيق العدالة الاجتماعية إلى المطالبة بتنحية الرئيس زين العابدين بن علي[2].

ثالثا: خصائص الثورة التونسية:

أ- لم تكن الثورات الشعبية التي أطاحت حكم بن علي وحكم حسني مبارك مؤطرة من قبل الأحزاب والحركات الإيديولوجية التقليدية (الماركسية والقومية والإسلامية)،

[1]- توفيق المديني،" **ربيع الثورات الديمقراطية العربية** "،المستقبل العربي ،ع- 386(أفريل 2011)،ص ص.132-133.

[2]- عبد النور ناجي،" **الحركات الاحتجاجية في تونس وميلاد الموجة الثانية من التحرير السياسي،"** في عبد الإله بلقزيز (محور)، الربيع العربي...إلى أين؟ أفق جديد للتغيير الديمقراطي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.3، 2012)، ص ص .152،153.

التي لم تستطع أن تركب موجة الحراك الاجتماعي، وأن تقود المتظاهرين في شوارع المدن التونسية والمصرية، وهنا تكمن فرادتها الحقيقية مع بداية العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين، إذ أنها ثورة غير إيديولوجية بالمعايير التي نعرفها عمليا ونظريا.

فهذه الثورات اندلعت بسب ارتفاع أسعار الغذاء، وزيادة الفقر، وارتفاع متوسط البطالة للفئة العمرية من 15 إلى 24 سنة في تونس ومصر، والجزائر واليمن نحو 35% ، مقابل متوسط معدل عالمي 14,4%، وتجاهل الدول العربية التسلطية هذه المشكلات ذات الطابع التنموي والاجتماعي، وتأثيراتها الأمنية والسياسية.

وفي صيرورة النضال تحولت هذه الانتفاضة الاحتجاجية إلى ثورة شعبية وشبابية، هي ثورة مدنية لا عسكرية ولا إسلامية، رغم التحاق إسلامي حركتي "النهضة " والإخوان المسلمين بها بعد اندلاعها، وهي أيضا ليست ثورة يسارية، رغم انضمام عناصر تنظيمات وأحزاب يسارية صغيرة في كل من مصر وتونس، إليها بعد اندلاعها[1].

ب- إن الاحتجاجات الاجتماعية التي انطلقت في ولاية سيدي بوزيد، ثم شملت جهات داخلية عديدة في الجنوب والمناطق الغربية للبلاد، من بن قردان إلى الحوض المنجمي، والشمال والوسط الغربيين[2].

حيث قادها شباب معظمهم خريجو الجامعات وحملة الشهادات العليا، والمعطلون عن العمل، حيث عملوا على انتشارها وتوسعها حتى وصلت إلى المدن الساحلية وإلى العاصمة التونسية[3].

ت- لقد دحضت الثورة التونسية الادعاء الذي بني طيلة العقود الماضية بأن الحركات الإسلامية وحدها تملك القوة الإيديولوجية والتنظيمية لتحدي الدولة البوليسية في الوطن العربي، صحيح أن آخر ثورة كبرى في المنطقة كانت الثورة الإسلامية في إيران، وأن الحركات الإسلامية في مصر والأردن وبلدان أخرى

1- المديني، مرجع سابق، ص ص. 113-132.

2- كمال بن يونس،" **التهميش الشامل: عوامل إندلاع الثورة ضد نظام بن علي في تونس،** " السياسة الدولية" م.46، ع.184 (أفريل 2011)، ص.58-61.

3- ناجي،" **الحركات الاحتجاجية في تونس وميلاد الموجة الثانية من التحرير السياسي،**" في عبد الإله بلقزيز (محرر)، الربيع العربي...إلى أين؟ أفق جديد للتغيير الديمقراطي، مرجع سابق ، ص .153.

باتت أكبر عددا وأكثر قوة بعد تراجع الأحزاب القومية واليسارية وانحسار نفوذها، إلا أن الصحيح أيضا أن إنتفاضة المواطنين العفوية والإيديولوجية في كل من تونس ومصر أنجزت في أيام ما عجزت الحركات الإسلامية عن إنجازه في عقود. وجادل الإسلاميون طويلا بأن طروحاتهم الدينية هي السبيل الوحيد للتغلب على اعتماد الأنظمة على منطق الدولة، لكن المنتفضين التونسيين والمصريين أظهروا أن الاعتماد على المواطن له تأثير أكثر فاعلية وفورية. كما جادل الإسلاميون بأن شبكاتهم الدينية، وشبكات المساجد التابعة لهم ستضمن أعداد الجماهير الضرورية للعمل السياسي، لكن المنتفضين التونسيين أثبتوا أنهم قادرون على جذب أعداد أوسع وعلى إثارة حماسة أكبر من خلال استثارة شبكة المواطنة العامة. بيد أن المنتفضين التونسيين أظهروا أن الشهادة في سبيل حقوق المواطن والإنسان هي أمر نبيل أيضا[1].

ث- في ظل انعدام الحرية، وانعدام المشاركة السياسية والاجتماعية اندفعت فئة الشباب على الاعتماد على الانترنت والاتصالات الحديثة خاصة الاعتماد على الفايسبوك"، "وتوتير"، حيث اتخذ الشباب منبرا لهم حيث وظفوها في التعبئة وحشد المتظاهرين في معظم المدن التونسية وفرضوا على نظام بن علي ثورة معلوماتية جديدة، أفضت على كسر حاجز الخوف والصمت، حيث أصبحت أداة حقيقية للثورة، وتم استخدامها للضغط على الأنظمة العربية[2].

ج-الاعتماد على العمل الاحتجاجي المباشر، مثل التظاهرات والإضرابات، كبديل من العمل السياسي، وبدون الحصول على تصريح مسبق من السلطة ممثلة في الأجهزة الأمنية.

ح-طول نفس التحرك الشعبي لتونس إذ امتدت الانتفاضة 25 يوما، هذا فضلا أن التغيير الجذري من الداخل ممكن وبدون الحاجة إلى الخارج، كما حاول البعض تبرير الاستعانة بالخارج للتغيير في العراق مثلا.

[1]- المديني، مرجع سابق، ص ص .113-132.

[2]- المكان نفسه.

خ-تتميز الحركات الاحتجاجية في تونس على تأسيسها على البعد التاريخي، فالشعب التونسي له ذاكرة نضالية اجتماعية عميقة، تعود إلى حركات التحرر من الاستعمار الفرنسي في الأربعينات من القرن العشرين، حيث قادت الاتحادات العمالية حركات احتجاجية تطالب بالتحرر والاستقلال[1].

المطلب الثاني: المتغيرات الداخلية والخارجية المؤثرة في الحركات الاحتجاجية بتونس:

في ظل التطورات العالمية الراهنة وثورة الإعلام وتكنولوجيا الاتصال، أصبح من غير الممكن عزل أية حركة اجتماعية أو سياسية عن متغيراتها الداخلية والخارجية حيت تضافر العديد من المتغيرات الداخلية الاجتماعية والسياسية مع الإقليمية والدولية فدفع إلى موجة الاحتجاجات، وأغلب الحركات الاحتجاجية التي شهدتها بلدان المغرب العربي مند الاستقلال، لم تنطلق من فراغ عفوي، بل كانت تقف وراءها دائما إرهاصات سياسية واقتصادية واجتماعية[2].

أولا: المتغيرات الداخلية

تنقسم بدورها إلى عوامل سياسية واجتماعية واقتصادية وإدارية.

أ-**العوامل السياسية:**

يتحقق الاستقرار السياسي في أي مجتمع نتيجة عدة عوامل، من بينها وجود توازن بين النظام السياسي وبيئته المجتمعية، ويقصد بذلك تحقيق أربعة أبعاد: الأول هو أن يعكس النظام السياسي قيم المجتمع الثقافية والاجتماعية الرئيسية، الثاني هو أن تعكس سياسات النظام مصالح وأهداف الجماعات والطبقات المؤثرة في المجتمع، الثالث هو أن يوجد النظام قنوات الاتصال القادرة على ربط جميع أجزاء الجسد المجتمعي بحيث تشعر كل جماعة أو فئة بأنها تستطيع أن تؤثر في عملية صنع القرار، الرابع هو أن تعكس النخبة في داخلها القوى المجتمعية المختلفة بحيث تشعر كل قوة بأن النخبة تمثل امتداد لها.

1- ناجي، مرجع سابق، ص. 154.
2- ناجي، مرجع سابق، ص. 154.

عندما عجزت مؤسسات النظام السياسي الرسمية، خاصة المؤسسات المحلية الأقرب من المواطن المحلي والمسؤولية عن تنفيذ السياسات العامة وغير الرسمية (ضعف الأحزاب السياسية، احتكار وسائل الإعلام)، عن استقبال التطورات الاجتماعية وتبنى المطالب الاجتماعية واحتوائها، أصبح ذلك مبعثا ودافعا لوضع الأزمة، ونمو حركات الرفض الاجتماعي والسياسي، التي تعبر عن نفسها في مختلف الأشكال من الحركات والاحتجاجات وخروجها عن الأطر المؤسسية والحزبية[1].

ومن بين **العوامل السياسية التي حركت الفعل الاحتجاجي**، وهي كالآتي:

1- **تمثل الفجوة بين الخطاب السياسي والواقع** أحد الأسباب الدافعة إلى الاضطرابات، فالخطب والتصريحات الرسمية قدمت صورة مشرقة عن الانجازات الاقتصادية والاجتماعية التي حققتها تونس، لكنها موجودة فقط في الشريط الساحلي الشمالي، هذه التصريحات غدت عزوف الشباب عن المشاركة السياسية في الانتخابات لعام 2009- في جو من المقاطعة الواسعة، إن وجود أزمة ثقة ومصداقية في خطاب السلطة على امتداد عقدين من حكم الرئيس بن علي، جعل الشباب ينتقم من الأوضاع العامة، ويخرج في حركات احتجاجية تعبر عن حالة غضب.

2- **انهيار شرعية النظام** القائم نتيجة عجزه عن إيجاد حلول للمشكلات الاجتماعية والاقتصادية في المناطق الجنوبية والحدودية لتونس، ورفضه السماح بقدر أكبر من الحريات والمشاركة السياسية، حتى يتمكن الشباب التونسي من المساهمة في صنع السياسات العامة، والتمثل على مستوى المجالس المنتخبة المحلية والتشريعية[2].

وأن انهيار النظام يتمثل في فقدان الشرعية ونقص شعور المواطنين بعدالة حكم النظام، واستبداد الحاكم وهذا راجع إلى فقدان النظام للفاعلية في إدارة الدولة من جميع الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية[3].

---

[1]- المرجع نفسه، ص -155.

[2]- عبد الرحيم، مرجع سابق، ص. 326.

[3]- العزاوي، مرجع سابق، ص ص. 23-43.

3-**تواصل الحضور المكثف للحزب إداريا** في مختلف المستويات الإدارية، وطنيا جهويا محليا إلى حد الانصهار بحثا عن مزيد الجدوى، ظاهرا لكن عن مزيد الرقابة في العمق.

من خلال إنشاء لجان التنسيق الحزبي من أجل تحقيق الرقابة من خلال تعميق التعاون ألتنسيقي بين الحزب والإدارة والمنظمات الوطنية، إضافة على تواصل التداخل بين رئاسة الجمهورية ورئاسة الحزب والوزارة الأولى والأمانة العامة للحزب.

هذه الهيمنة عمقت الشعور بخيبة الأمل في تجسيد المشاركة الفعلية، بعد أن رفعت شعارا، إنه حزب يأبى التنازل عن أي شيء مهما كان بسيطا. مما أفضى إلى خروج الشباب للتظاهر لإخراج المكبوت من أجل أن تتمكن الأغلبية الصامتة والمهشمة من التعبير عن سخطها[1].

4-طرح مشروع يكرس **الرئاسة مدى الحياة** والحكم الفردي المطلق، حيث تصاعدت وتيرة الجدل الدائر في تونس بشأن مطالبة قوى سياسية ونقابية بالتمديد للرئيس " زين العابدين بن علي "ولولاية سادسة عام 2014، ووجهت الدعوة إلى اللجنة المركزية للحزب الحاكم لتبني هذه المطالبة رسميا. في المقابل شنت المعارضة حملة مضادة، محذرة من مغبة ما تراه تعديلا جديدا للدستور على المقاس، بما يرسي عمليا رئاسة مدى الحياة، وتأثير ذلك في مستقبل العمل السياسي، ومبدأ تداول السلطة في تونس[2].

5-**ضعف القوى الحزبية**، وعدم تعبيرها عن مصالح الشباب وقضاياهم، حيث لم تتمكن الأحزاب السياسية في تونس من القيام بدور فاعل ومؤثر في الحياة السياسية والاجتماعية، وتمثيل المصالح ونقل انشغالات الشباب إلى أجندة السياسة العامة للحكومة، حيث أصبحت عاجزة بسبب تقادم أفكارها وأيديولوجيتها وأساليبها في الدعاية، والممارسة ومختلف أشكال الفعل السياسي، وأصبحت تعيش أمراضا داخلية، كغياب الديمقراطية والجري وراء المناصب

---

[1]- عبد الرحيم، مرجع سابق، ص .326.
[2]- المكان نفسه.

الوضعية التي تعيشها الأحزاب، شجعت الشباب على الخروج في مسيرات عفوية غير مؤطرة ليعبر عن مصالحة بعدما عجزت الأحزاب عن القيام بدور الوسيط والمعبر عن هذه المصالح، هذا فضلا عن غياب دور المعارضة والمجتمع المدني في طرح مبادرة لشراكة حقيقية من أجل إيجاد حلول للمشكلات وصوغ مستقبل البلاد[1].

6- **غياب النزاهة في الانتخابات**، يعد ارتباط الانتخابات الرئاسية بالانتخابات التشريعية في تونس أمرا مثيرا للدهشة في ظل نظام رئاسي يتسم من الناحية النظرية بالفصل الكامل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، فقد عرفت العمليات الانتخابية في تونس ربطا مربكا لدى الناخب بين انتخاب كل من أعضاء السلطة التشريعية والمرشحين للرئاسة في وقت واحد، أما نتائج الانتخابات التشريعية، جاءت لتعبر عن مجلس نيابي وحيد اللون (إنتخابات 1989)، بالرغم ما عرفته هذه الانتخابات من إقرار نظام القوائم الموسعة في دورة واحدة، وبالأغلبية، وأيضا إنتخابات 1994، على الرغم من إلحاح المعارضة على نظام النسبية الذي يسمح بتمثيلها في البرلمان، وتكررت العملية في إنتخابات 25 أكتوبر 2009 البرلمانية والرئاسية الخامسة، التي أسفرت عن فوز بن علي بولاية رئاسية خامسة، كما فاز حزبه بالأغلبية الساحقة في الانتخابات النيابية. حيث وضعت المعارضة الانتخابات الأخيرة بالمهزلة، كما شككت المنظمات غير الحكومية الدولية في حريتها ونزاهتها وشفافيتها، على أساس أن نتائجها محسومة من قبل[2].

ب-العوامل الاجتماعية:

يظل العامل الاجتماعي أكثر العوامل وجاهة في تفسير السلوك الاحتجاجي في تونس، فأغلب الحركات الاحتجاجية التي عرفتها تونس، كانت بسبب تردي الخدمات الاجتماعية البطالة وتفشي الفساد وغياب العدالة الاجتماعية:

---

[1]- ناجي، مرجع سابق، ص ص .156،157.

[2]- سالم لبيض،" **الدولة وأحزاب المعارضة القانونية...أية علاقة؟ حالة تونس،**" المجلة العربية للعلوم السياسية، ع.27 (صيف 2010)، ص ص .9-22.

1-البطالة و التهميش:

يعتبر الشغل فاعلا اجتماعيا أساسيا، ومن عناصر مقاومة البطالة ومواجهتها فعندما تلتقي عوامل الهشاشة والبطالة الهامشية، تنشأ بيئة لا يمكن أن تطاق، وتكون الاحتجاجات والاضطرابات هي المتنفس، وعليه يمكن تفسير خلفية الاحتجاجات في تونس بمطلب الفئات المهمشة، وخصوصا الشباب الحاصلين على شهادات جامعية، حيث وصلت نسبة البطالة لدى هذه الفئة حوالي 14 % بالمائة وعلى الرغم من قيام الحكومة التونسية بتوفير فرص العمل والتخفيف من حدة البطالة وذلك من خلال مشاريع تنموية، إلا أن الاقتصاد التونسي لم يعد قادرا بمختلف هياكله على إستعاب تلك الطاقات الجامعية الشابة(1).

لقد أصبح الحصول على الشغل أو وظيفة في عهد زين العابدين أحد الأمنيات صعبة المنال بالنسبة لأكثر من 520.000 ناشط معطل عن العمل حسب الإحصائيات الرسمية والمشكوك في نزاهتها، حيث الرقم الحقيقي يتجاوز بكثير عن الأرقام المصرح بها، وهي مغالطة يعتمدها النظام للإيهام بأن خياراته الاقتصادية ناجحة ولا تشكو من خلل(2).

حيث يجمع أغلب الدارسين لظاهرة البطالة في تونس، على أن النظام في "عهد بن علي" كان يتعمد عدم نشر الإحصائيات الدقيقة حول هذه الظاهرة وتعتم عليها وتلاعب بالأرقام والمفاهيم والمصطلحات، وتغيير المقاييس للحد من حجم البطالة ونسبها من جهة، وأيضا من أجل توظيف هذه المعلومات سياسيا لتبرير قراراتها وإبراز مدى نجاح سياسته.

كما تشير دراسة أنجزها الاتحاد العام التونسي للشغل إلى أن الدولة قد عملت على تقليص عدد العمال بنسبة تناهز 5.12% من عمال المؤسسات العمومية عامة أي 57% من عمال المؤسسات المعدة للتخصيص التي اعتبرت نسبة التشغيل بها أكبر من طاقتها الحقيقية، وهو ما يناهز 20.000 عامل بحوالي 205 مؤسسة عمومية، ومررت الدولة

1- ناجي، مرجع سابق، ص .158.

2- بشير الحامدي، **الحق في السلطة والثروة والديمقراطية** (تونس: دنيا برانت، ط.1، 2011)، ص .63.

ذلك عبر حلول وآليات أهمها الإحالة على التقاعد المبكر وتشمل هذا الحل على 10% من اليد العاملة المسرحة، والإحالة على ما قبل التقاعد المبكر وساهم في امتصاص حوالي50 % من المسرحين في المؤسسات العمومية، وتبرز الإحصائيات أن مواطن الشغل بقيت في حدود 52 ألف موطن شغل سنويا. كما أن إحداث مواطن الشغل قد تراجعت من 70 ألف سنويا بين سنة 2005 و 2008 إلى 49 ألف موطن شغل سنة 2009"[1].

2-الغبن الاجتماعي:

وهو يعتبر من أسباب الاحتقان الاجتماعي، فالألم النفسي الذي يتحول إلى غضب شعبي يعتصر نفوس أبناء الشعب، خاصة فئة الشاب الذين يرون حفنة من العائلات المتنفذة تستولي على مقدرات البلاد الاقتصادية، وتعيش في البذخ والترف على حسابهم.

فقد وصل مستوى اليأس والإحباط إلى ذروته لدى الكثير من الشباب حيث سجلت عدد من الأمراض العصبية في صفوف هذه الشريحة بسبب شدة المعاناة الاجتماعية، مما أفضى إلى حالات انتحار كثيرة إضافة للانحراف ودخول عالم الجريمة، وتعاطي المخدرات، والهجرة السرية والتي أصبحت تعرف في تونس بظاهرة قوارب الموت، حيث يدفع المعطلون الشباب إلى اجتياز البحر في اتجاه أوروبا هروبا من الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية المزرية في تونس، ولعل حادثة حرق الشباب "محمد البوعزيزي" لجسده في 17 ديسمبر 2010 في مدينة سيدي بوزيد، والتي اندلعت على إثرها احتجاجات المواطنين على السياسات القائمة، لخير دليل على المستوى الذي بلغه التهميش والغبن الاجتماعي، التي يتخبط فيها المجتمع التونسي[2].

3-غياب العدالة الاجتماعية:

تعد السياسة التنموية غير العادلة في تونس من أهم الأسباب للاضطرابات الاجتماعية، لأنها تسببت في الفوارق الاجتماعية الضخمة، حيث ازداد التباين بين

1- المرجع نفسه ، ص ص 64-65.

2- مقابلة مع السيد، **فيصل ناصر عضو مكلف بالإعلام والاتصال لدى حركة النهضة التونسية**، بتاريخ 27 جوان، 2012.

الجهات حدية، بعد تمركز الغالبية الساحقة من المؤسسات السياسية والإدارية والتجارية والاستثمارات السياحية في المناطق الساحلية، بحكم رهان المستثمرين منذ الستينات من القرن الواحد والعشرون، وتعمقت الهوة بعد أن تمركزت الغالبية الساحقة من الأقطاب الاقتصادية والمدن الصناعية في المدن الساحلية، خاصة في العاصمة تونس، وعاصمة الجنوب صفاقس (ثاني كبرى المدن التونسية المطلة على البحر) وسوسة والمنستير والمهدية والقيروان التي ينتمي إليها الرئيسان السابقان: الحبيب بورقيبة، وزين العابدين، وجل وزرائهما.

كما كشفت دراسة أعدتها منظمة رجال الأعمال التونسيين- الاتحاد التونسي للصناعة والتجارة والصناعات التقليدية – أواسط 2010 عن أن أكثر من 52% من الشركات في تونس توجد في 07 محافظات ساحلية وهي تونس العاصمة. وسوسة، نابل، صفاقس، كما كشفت الدراسة نفسها عن أن 32% من المؤسسات الاقتصادية التونسية توجد في العاصمة.

في حين أن المناطق الداخلية معزولة وكأنها تعيش خارج زمن التنمية، فحسب الدراسة نفسها فإن 17 محافظة المتبقية لا تستقطب إلا أقل من نصف المؤسسات التونسية مما يعني نسبة البطالة والفقر فيها أكبر بكثير من المعدلات الوطنية، ومما عقد معاناة سكان الأرياف والمناطق الجنوبية الداخلية خاصة في محافظات مثل القصرين والكاف وجندوبة، ومدنين وتطاوين، أن مورد الرزق الرئيسي لغالبية العائلات كان التجارة الموازية مع ليبيا والجزائر والمغرب وتركيا والصين وأروبا، بما في ذلك تهريب المخدرات والكحول وكان غياب العدالة الاجتماعية دور بارز في نتائج تضخم نسبة الفقراء في الأحياء الشعبية التي بنيت بطريقة فوضوية وتضخمت بسرعة حول المدن الكبرى وكانت وقود ثورة 14 يناير 2010 لاسيما بعد أن علم سكانها بالارتفاع السريع لعدد ضحايا التحركات الاجتماعية في صفوف أبناء العم في قبائل" ماجر" وفراشيش" في تالة والقصرين وأولاد بوغانم والهمامة في سيدي بوزيد والتوازين في بن قردان، وتطاوين

ومدنين و الجلاص في القيروان وبسبب هذا العمل لعبت تلك الأحياء دورا حاسما في المظاهرات التي أطاحت بالرئيس بن علي. بسبب غياب العدالة الاجتماعية وغيرها[1].

4- الفساد الإداري والمالي:

يعتبر الفساد بأشكاله وأنواعه في تونس القاعدة الأساسية في التعامل مع المواطن، وقد تحول إلى داء سرطاني ينخر في جسم الإدارة والمجتمع ككل.

5-تدحرج الطبقة الوسطى:

تنامي في تونس خلال السنوات الأخيرة تدحرج الطبقة الوسطى في المجتمع، بسبب غلاء المعيشة وصعوبة العيش في المدن الكبرى لذوي الدخل المحدود، من الناحية الاجتماعية الناحية الاجتماعية تؤدي الفئة الوسطى دورا أساسيا في تحقيق التوازن الاجتماعي والحراك الاقتصادي إذ تشير إحصاءات رسمية إلى تضاعف عدد السكان الذين يعتمدون على الاستدانة من البنوك للإنفاق على شراء البيوت والسيارات الخاصة والأثاث 16 مرة في خمسة أعوام، فارتفع من 50 ألف شخص عام 2003 إلى 800 ألف شخص عام 2008- محققا رقما قياسيا، ويقول خبراء اقتصاديون أن غالبية أرباب البيوت من الأسر المتوسطة صاروا يستدينون لاقتناء بيت جديد أو سيارة أو لشراء الأثاث والتجهيزات المنزلية مما أفضى إلى تضخم حجم الديون الخاصة[2].

6-الرغبة في العيش بكرامة:

فقد كان نتاجا لحاجة الشباب الذين حرموا لسنوات طويلة من ممارسة العمل السياسي، والمشاركة بفعالية، والعيش بكرامة أيقظتها صرخة البائع الجوال البوعزيزي الذي أحرق نفسه احتجاجا على انتهاك الشرطة لكرامته ومصادرة عربته، لتجد صداها في كافة المدن التونسية، حيث أبد الشعب التونسي استعدادا واضحا لاسترداد كرامته، حيث

[1]- بن يونس، مرجع سابق، ص ص .58-61.
[2]- ناجي، مرجع سابق، ص ص .159-160.

الشعوب العربية لا تثور من أجل الخبز وحده، فليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، ولكنها ثارت ضد الاستهانة بها والتلاعب بمقدراتها، وإهدار كرامتها الإنسانية[1].

ج–العوامل الاقتصادية:

لقد مثل العامل الاقتصادي البيئة الأساسية لنمو الاضطرابات، فمع تطبيق سياسة التحرر الاقتصادي، بالاستناد إلى برامج تثبيت الاقتصاد والتكيف الهيكلي التي تبنتها تونس، بضغط من صندوق النقد الدولي والبنك الدوليين، وما تبعها من إجراءات مرتبطة بهذه السياسات، وخاصة فيما يتعلق بزيادة الضرائب، وتقليص الإنفاق العام، وتخلي الدولة عن سياسة التوظيف، التي لحقت أضرارا بالفقراء والمهمشين وتوسعت الهوة بين الطبقات، وازدادت حدة التناقضات والاختلالات داخل تونس[2].

فقد نجح نظام بن علي ومنذ البدء في تنفيذ مخططات البنك الدولي ومنظمة التجارة العالمية واتفاقيات الشراكة مع الاتحاد الأوروبي في إعادة هيكلة الاقتصاد التونسي على المنوال الرأسمالي الليبرالي، لقد قفز عدد الشركات التي تمت خصخصتها من 147 شركة سنة 2000 إلى 217 شركة سنة 2008، وكان للرأسمال الأجنبي الحصة الأكبر منها حيث تشير الدراسات إلى أن حصته بلغت من إجمالي قيمة الخصخصة نسبة 87% وهو ما أدى إلى مزيد من التبعية للسوق العالمية، وقد بلغ ذروته بداية من جانفي 2008 بعد استكمال إقامة منطقة التبادل الحر مع الاتحاد الأوروبي[3].

فقد تمكن الرأسمال الأجنبي من السيطرة على القطاعات الاقتصادية الأكثر حيوية، فقد بلغ الرأسمال الأجنبي المستثمر في تونس فإنه يتحكم في حوالي 3000 شركة تشغل حوالي 300.000 عامل ويتركز بشكل خاص في قطاع التنقيب واستغلال النفط والغاز الطبيعي، وفي الصناعات المعملية والمساحة والخدمات المصرفية.

[1]- مصطفى عبد العزيز مرسي، **" ثورتا مصر وتونس وتداعياتهما المحتملة عربيا وإقليميا، "** شؤون عربية، م. 176، ع.145 (ربيع 2011)، ص ص .16-28.

[2]- ناجي، مرجع سابق، ص .160.

[3]- الحامدي، مرجع سابق، ص .67.

فقد تشير دراسات كثيرة أن تحرير الاقتصاد التونسي أدى إلى ازدياد مكانة قطاع الخدمات، حيث بلغت النسبة 40 % سنة 1993 إلى 54% عام 2003، كما أن فتح السوق التونسية للاستثمارات وللبضاعة الأجنبية أدى إلى إفلاس آلاف صغار الفلاحين ودفعهم إلى الهجرة نحو المدن. وهو ما ساهم في عدد المعطلين عن العمل فالسياسة الاقتصادية التي اتبعها النظام التونسي. أدخل البلاد في المديونية حيث تؤكد تقارير البنك المركزي التونسي، وتقارير المؤسسات الدولية حول المديونية، أن قروض تونس قد بلغت من سنة 1986 إلى سنة 2006 حوالي 32.4 مليار دولار في حين أنها سددت وفي نفس الفترة وبعنوان خدمة الدين مبلغ 36.2 مليار[1].

وعلى الرغم من أن الوضع الاقتصادي في تونس، الذي دفع على الانفجار يعتبر الأفضل، مقارنة سائر البلدان العربية، من حيث نسبة البطالة والقوة الشرائية، ونسبة النمو الاقتصادي وإدارة الأعمال وتكنولوجية الإعلام والاتصال، في ظل شح الموارد في هذا البلد، الذي يعتمد على الزراعة والسياحة، فإن المشكل يمكن في انعدام التوازن في النمو الاقتصادي، فالمحافظات الجنوبية التونسية التي شهدت الاضطرابات الأخيرة، تشتكي قلة الأموال المرصودة المشروعات التنمية التي يمكن أن توفر الوظائف للعاطلين، كما يشتكي أبناؤها التمييز في الوظائف العليا. وسوء توزيع الثروة، واحتكار الاستثمار من قبل فئة مقربة من السلطة الحاكمة، حيث يدل مؤشر منظمة الشفافية العالمية لعام 2007 على توقعات تنذر بما هو أسوأ، إذا تراجع ترتيب تونس من المرتبة 43 في عام 2005 على المرتبة 61 في عام 2007[2].

د-العوامل الإدارية:

على الرغم من جميع الجهود المبذولة والإمكانات البشرية والمادية المصروفة على عمليات الإصلاح الإداري في تونس، فإن التعثر في أداء الأجهزة الحكومية ظهر على المشهد الإداري والسياسي، بسبب تركيز جهود الإصلاح الإداري على بناء الهياكل والأنظمة الرسمية، وهو ما زاد من اللوائح واللجان، فدارت عملية الإصلاح في حلقة

1- المرجع نفسه، ص ص . 71،74.
2- ناجي، مرجع سابق، ص .160.

مفرغة ذات طابع بيروقراطي، يتوقف حلها على خلق كيانات تنظيمية جديدة لعلاج القصور في الأداء أو تطوير اللوائح، هذا إضافة إلى الاعتماد على منهج غير ديمقراطي في الإصلاح والتطوير، بمعزل عن الأطراف المعنية بالتطوير وأداء الأجهزة الحكومية من داخلها أو من خارجها، حيث تحولت برامج الإصلاح إلى طقوس دعائية ذات مضامين صورية، بدون وجود رقابة فعلية وحكومة إدارية[1].

ثانيا: المتغيرات الخارجية:

ساهمت المتغيرات الخارجية في تدعيم الفعل الاحتجاجي ومساندته في بيئة كانت مأزومة ومرشحة لموجة الاحتجاجات، وعليه يمكن القول إن العوامل الخارجية جاءت مساعدة.

أ–المتغيرات الإقليمية:

يقصد بها تلك المتغيرات التي جاء بها النظام الإقليمي الفرعي (بلدان المغرب العربي)، حيث تعد القيود الإدارية والرسوم المالية، والمضايقات الحدودية التي تعيق تنقل التونسيين إلى بلدان المغرب العربي، سواء لغرض السياحة أو العمل أو التجارة التي تعتبر المصدر الرئيسي لرزق سكان المدن الحدودية من العوامل الدافعة إلى الحراك الاجتماعي، كتلك القيود والرسوم التي فرضتها الجماهيرية الليبية على دخول أبناء الشعب التونسي إلى الجماهيرية، فسببت في أوت 2010 تفجير الأوضاع في الجنوب الشرقي، حيث انتفض سكان مدينة بن قردان، التابعة لولاية مدنيين، احتجاجا على تضيق التجارة مع ليبيا[2].

ب–المتغيرات الدولية:

حيث أسهمت عدة عواصم عربية وغربية في إضعاف النظام التونسي خلال الأعوام الماضية، كما تراكمت أخطاء الخارجية التونسية وأخطاء بن علي مع بعض العواصم المؤثرة في صنع القرار في تونس، لاسيما باريس وواشنطن، ومن أبرز تلك الأخطاء، تصعيد بن علي وحكومته اللهجة ضد واشنطن، بعد أن دعت الخارجية

1- المكان نفسه.

2- ناجي، مرجع سابق، ص ص .161،162.

الأمريكية السفير التونسي في الولايات المتحدة الأمريكية. للفت نظره إلى خطورة ارتفاع عدد ضحايا الرصاص، من بين المتظاهرين في سيدي بوزيد والقصرين وتالة ثم في كامل البلاد.

ومن بين الضغوطات التي مارستها الدول العظمى، تلويح الأمين العام "بان كي مون" صباح الجمعة 14 جانفي 2011، بعقد اجتماع طارئ لمجلس الأمن الدولي خاص بتونس، وباستصدار المجلس قرارا يدين بن علي ونظامه والتهديد بتوجيه اتهامات دولية إليه، ويبد أن ذلك التهديد كان من بين العوامل التي أقنعت بن علي بالرحيل (أو المغادرة على أمل العودة) خاصة أن وزير خارجيته " كمال مرجان" كان أبلغه قبل أيام بملاحظات وأفكار فرنسية أوروبية دقيقة، عقب زيارة سرية كلف بالقيام بها إلى باريس(1).

ج–الثورة في مجال الإعلام و الاتصال:

تعتبر ثورة المعلومات والاتصال والإعلام الجديد من العوامل التي ساهمت في إزاحة الخوف السياسي وكسر الصمت الإعلامي المطبق على الرأي العام التونسي، حيث أدخلت تغييرات جوهرية على كافة الأصعدة الصناعية. والثقافية والبيئية والإعلامية، وكل ما يتعلق بحياة الإنسان، فكانت التكنولوجية المتطورة أساسا مهما لنشوء ظاهرة العولمة، ويرجع السبب لنشوء الظاهرة واستمرارها وتسارعها هو التقدم التكنولوجي(2).

لقد أصبح عدد الأفراد يتزايد بشكل كبير في استخدام وسائل الاتصال والتكنولوجيا الحديثة في العالم العربي، مما أتاح لهم إمكانية التواصل بقوة مع العالم الخارجي مقارنة بالماضي، وزادت المواقع العربية على الإنترنت، كما زادت فرص النشاط والمعارضة في التواصل، وتزامن ذلك مع ثورة جديدة في وسائل الاتصالات والقنوات القضائية، ولم تعد وسائل الإعلام تركز على الإعلام الحكومي ورموز النظام، بل تعدتها لكشف مختلف

1- بن يونس، مرجع سابق، ص ص .58-61.

2- مولود زايد الطيب، **العولمة والتماسك المجتمعي في الوطن العربي** (ليبيا : المركز العالمي للدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ط.1، 2005)، ص .264.

الأحداث في المنطقة بما فيها التي تخرج موقف النظم السلطوية، وبات المواطن العربي قادرا على معرفة كل ما يجري في العالم من خلال الانترنت[1].

وفي ظل الوضع الإعلامي الدولي، لم يعد النظام في تونس قادرا على إخفاء تجاوزات حقوق الإنسان، فمن الآثار الايجابية للإعلام الجديد أنه منح الحركة الاحتجاجية القدرة على إيصال صوتها وصورتها إلى العالم ساعة بساعة تقريبا، ومكن المناطق الأخرى من مواكبتها والتجاوب الفوري معها، حيث اتسمت الحركة بكثرة عدد المساندين للفعل الاحتجاجي، وبرز بقوة دور " إعلام المواطن " متحديا التعتيم الإعلامي الرسمي أو التوظيف السياسي له، فالشبكة العنكبوتية أدت دورا كبيرا في نشر المعلومات والصور، وكذلك مواقع التواصل الاجتماعي "الفايسبوك "، وأصبحت معظم محطات التلفزة في العالم تلجأ إلى هذه الوسائل للحصول على الأخبار والصور، ولا تستطيع هذه الوسائل بثه يجري إرساله وبثه عبر " اليوتيوب"، واللافت أن هذه الأحداث جاءت بعد نشر موقع ويكيليكس " العديد من الوثائق السرية والحساسة عن الفساد وعن تجاوزات في ميادين حقوق الإنسان في تونس، فالتقرير الذي بعث به السفير الأمريكي في تونس إلى الخارجية الأمريكية مفاده. أن الأوضاع في تونس متعفنة، والفساد منتشر في المجالات الاقتصادية والاجتماعية نتيجة تحكم عائلة الرئيس " بن علي " وأصهاره في الحكم والاستثمارات الداخلية، وأن بن علي متقدم في السن، وبعيد عن الأنظار، ومحاط بالفساد، وهو ما ألمح إلى أن بن علي لم يعد صديقا وحليفا قويا للولايات المتحدة الأمريكية، فدفع إلى المطالبة بإزاحته، في بيئة كانت ناضجة ومستعدة لموجة من الاحتجاج[2].

ج–دور منظمات المجتمع المدني العالمي الحقوقية

تجلى دور هذه المنظمات من خلال الأنشطة والممارسات، وإصدار التقارير ونشرات ضد النظام، وهذا ما شكل جانبا هاما من جوانب دعم مسيرة التنديد والضغط وتحويل الإحباط إلى تظاهرات جماعية، ويشار هنا، بصفة خاصة إلى تقارير المنظمات الحقوقية في أثناء الانتخابات الأخيرة وبعدها في أكتوبر 2009، وأبرزها:

[1]- عبد العزيز عاشور برهومي، **الدومينو السياسي العربي تونس بداية** (تونس: دار الرقي، ط.1،2011)، ص.37.
[2]- ناجي، مرجع سابق، ص ص 162،163.

1-**منظمة مراسلون بلا حدود:** التي اتهمت السلطات التونسية بمنع الصحافيين والمراسلين الأجانب من أداء عملهم خلال الانتخابات: " التعددية".

2-**الشبكة الأوروبية المتوسطية لحقوق الإنسان:** الذي أوردت في تقرير أصدرته تحت عنوان، تونس: تضارب السياسات الأوروبية تجاه انتهاكات حقوق الإنسان في تونس"، أن السلطات التونسية تنتهك بصورة منهجية ومنظمة معظم الحقوق والحريات، التي التزمت بها وأقرتها اتفاقيات الشراكة بينها وبين الاتحاد الأوروبي.

3-**منظمة العفو الدولية:** ذكرت في بيان لها، إن استطلاعا أجرته في تونس يبين أن سلطات هذا البلد، لم تف بوعد تحسين سجل حقوق الإنسان.

4-**منظمة** "**هيومان رايتس وننش**" : التي شككت في حرية الانتخابات ونزاهتها، وذكر في بيان لها في 2009، إن الأعمال القمعية التي تفرضها الحكومة التونسية أدت إلى إنتخابات تفتقر إلى الحرية والنزاهة والشفافية[1].

---

[1]- المكان نفسه.

المبحث الثاني: إسقاط النظام السياسي، وإجراء انتخابات المجلس التأسيسي

سوف يتم التطرق إلى بداية الثورة الشعبية وانتشارها داخل المدن التونسية، مما أفضى إلى إسقاط النظام السياسي وجميع مؤسساته، مما أدى إلى بروز خريطة سياسية جديدة، ونظام سياسي جديد.

المطلب الأول: إسقاط النظام السياسي التونسي

أولا: بداية الثورة الشعبية التونسية وانتشارها

تعتبر حادثة إحراق محمد البوعزيزي لنفسه يوم الجمعة 17 ديسمبر 2010، الشرارة الأولى لاندلاع المواجهة بين مئات من الشبان في منطقة سيدي بوزيد وولاية القصرين ضد قوات الأمن، وذلك تضامنا مع " البوعزيزي" الذي قدم شكوى للسلطات المحلية ضد الشرطية "فادية حمدي" والتي قبل فيها بالرفض. مما أفضى إلى إحراق نفسه[1].

حيث تحول الوضع إلى وضع ثوري، من خلال إصرار الشبان بمختلف أصنافهم على المقاومة وعدم الخوف من مواجهة الرصاص والموت، حيث شهدت ليلة 18 ديسمبر مصادمات مع قوات الأمن التونسي نظرا لارتفاع نسبة البطالة و التهميش والإقصاء التي تتعرضوا له ولاية سيدي بوزيد وبعض الولايات الأخرى[2].

أ-انتشار الحركة الثورية:

امتدت الثورة إلى المدن والقرى داخل البلاد التونسية، ووصلت إلى تونس العاصمة، وضواحيها، حيث شهد الأسبوع الأول من الحراك الشعبي، توسيع دائرة الاحتجاجات الشعبية لتنتقل من مركز الولاية إلى البلدان والمدن المجاورة كالمكناسي والرقاب وسيدي علي بن عون. حيث تطور الوضع وأخذت الاحتجاجات السلمية تأخذ شكل إنتفاضة شعبية التي شملت مدن المحافظة وقامت قوات الأمن التونسي بإطلاق الرصاص الحي على المسيرة السلمية، مما أفضى إلى مقتل " محمد العماري" وهو أيضا

---

[1] **-http//ar.wikipedia.org/wiki**(10/01/2013).

[2]- الحامدي، مرجع سابق، ص .104.

من حاملي الشهادات العليا وعاطل عن العمل وجرح العديد منهم، كما عمدت قوات الأمن إلى اعتقال عدد كبير منهم ففي 22 ديسمبر 2010، نضم العديد من النقابيين والحقوقيين في ساحة "محمد علي" في تونس العاصمة للتعبير عن تضامنهم مع أهالي سيدي بوزيد ففي 27 ديسمبر انتقلت الحركات الاحتجاجية إلى مدن ومحافظات تونسية أخرى في تصعيد خطير للأحداث، حيث رفع المتظاهرون في مدن تونس وصفاقس، والقيروان، والقصرين، وتالة ومدنيين وقفصة شعارات مساندة لأهالي سيدي بوزيد ومنددة بتدهور الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، في حين واصلت وسائل الإعلام المحلية والرسمية تجاهل هذه التحركات الاجتماعية التي أخذت تتوسع شيئا فشيئا[1].

لقد كان أول **رد رسمي للرئيس** "**بن علي** "على الاحتجاجات الشعبية في خطاب متلفز بثته القناة الرسمية التونسية في 28 ديسمبر، حيث جاء في كلمة الرئيس بن علي" لقد تابعت بانشغال ما شهدته سيدي بوزيد من أحداث خلال الأيام المنقضية، ولئن كان منطلق هذه الأحداث حالة اجتماعية تتفهم ظروفها وعواملها النفسية، كما نتأسف لما خلفته تلك الأحداث من أضرار، فإن ما اتخذته من أبعاد مبالغ فيها بسبب الاستغلال السياسي لبعض الأطراف الذين لا يريدون الخير لبلادهم.....كما أن لجوء أقلية من المتطرفين والمحرضين المأجورين ضد مصالح بلادهم، إلى العنف والشغب في الشارع وسيلة للتعبير أمر مرفوض في دولة القانون مهما كانت أشكاله، وهو مظهر سلبي وغير حضاري يعطي صورة مشوهة عن بلادنا.....وسيطبق القانون على هؤلاء بكل حزم وبكل حزم...." [2].

لقد زاد هذا الخطاب ورسخ لدى الشعب التونسي القناعة بأن ليس له ما يقدم غير الوعيد والوعود الكاذبة، كما اعتبر خطاب الرئيس أن هذه الاحتجاجات يقوم بها عدد من المتطرفين والمحرضين سوف يطبق عليهم القانون.

كما كان يهدف خطاب بن علي إلى طمأنة داعميه من القوى الكبرى وأساسا فرنسا وأمريكا، وأيضا النظم العربية، والتي بدت منشغلة مذعورة مما يجري من أحداث في

[1]- الصادق الساحلي، **هل أتاك حديث الثورة** (تونس: الشركة العامة للطباعة سوجيم ، ط.1، 2011) ص.22.
[2]- الحامدي، مرجع سابق، ص ص.104، 105.

تونس، بأن الوضع ما زال تحت سيطرته، وأن النظام ما زال متمسكا ولم يفقد زمام الأمور.

فقد قام الرئيس "بن علي" في 30 ديسمبر بتعديل وزاري جزئي، حيث عين "سيمر العبيدي" وزيرا للاتصال، كما عين وزيران جديدان واحدا للشباب وللرياضة والآخر للشؤون الاجتماعية أظهر التعديل الوزاري وتحديدا تغيير وزير الاتصال بالملموس، أن السلطة قد خسرت معركة الإعلام، وأن شباب الثورة من الناشطين في هذا الميدان بمعية كل الأقلام والأصوات الصادقة، قد سجلوا خطوة أولى في اتجاه النصر. وفي نفس اليوم أعلن فيه الرئيس الراحل " معمر القذافي " رفع القيود الإدارية المفروضة على التونسيين للدخول إلى ليبيا للعمل وتأكيده على معاملتهم كمواطنين ليبيين.

شهدت بداية جانفي من 2011 احتجاجات واسعة شملت معظم الجهات، كما انخرطت في التحركات أغلب القطاعات والجمعيات المهنية المستقلة جنبا على جنب مع العمال والبطالين المهمشين، وكل الفئات والشرائح الاجتماعية التي لم تجن من سياسة "بن علي" سوى الاستغلال و التفقير و التهميش، ومصادرة الحريات.

ففي الخامس من جانفي 2011 اقتحمت قوات الأمن التونسية إقامة الطلبة والطالبات بالحي الجامعي " الغزالي" في مدينة سوسة، مستعملة الغازات السامة الهراوات، ولم تثن أحدا من الطلاب والأساتذة والعاملين، وجرت مصادمات عنيفة بين الشرطة والطلبة، وفي نفس اليوم أعلنت السلطة عن موت "محمد البوعزيزي" متأثرا بحروقه البليغة في مستشفى الحروق في بن عروس، ودفن في مقبرة قريته، حيث استمرت الاحتجاجات في مدن وبلدات الوسط الغربي التي لا تتوقف وكل يوم يأتي بالمزيد من القتلى، ففي يوم 8 جانفي عرفت مدينة تالة والقصرين مسرحا لأبشع عمليات القتل المنظم التي انخرط بوليس بين علي، حيث نظمت قوات الأمن حملات مداهمة وتمشيط، حيث سقط مقتل 6 أشخاص في مدينة تالة وشخصين في القصرين برصاص القناصة[1]. حيث في كل تجمع واحتجاج شعار" يا بوليس يجبان الشعب التونسي لا يهان و يا بوليس يا ضحية إيجا شارك في القضية، يسقط حزب الدستور – يسقط جلاد الشعب.

1- الحامدي، مرجع سابق، ص ص.105،106.

في 09 جانفي 2011 وصلت المظاهرات إلى تونس العاصمة، والتي اتسمت بتصاعد العنف خلال الاحتجاجات التي رفعت لأول مرة شعارات ضد الحكومة التونسية، وقوات الأمن استعملت الرصاص الحي ضد المحتجين، حيث سقط أكثر من 35 قتيلا في القصرين –وتالة– والرقاب، فكما عرف يوم العاشر من جانفي بروز خطاب بن علي من أجل وضع حد لهذه الأوضاع، وتقديم حلول للخروج من هذه الأزمة، حيث وعد بخلق 300 ألف فرصة عمل جديدة لاحتواء نسبة البطالة المرتفعة لدى حاملي الشهادات الجامعية، وبعد خطاب الرئيس بن علي رددت الجماهير وفي كل مكان " خبز وماء وبن علي لا" والشعب يريد إسقاط النظام، كما عرفت أيام 11 و 12 جانفي 2011، انتشار المظاهرات وخاصة في الأحياء الشعبية لعاصمة تونس كحي الانطلاقة التضامن، وباب الجديد والزر هوني ووادي الليل والكرم وحي الزهور، وباب الجزيرة....مما أدى إلى حرق أغلب نقاط مراكز الشرطة في هذه الجهات من العاصمة، وحرق بعض مقرات الحزب الحاكم ، حيث خرج الرئيس بن علي في خطابه وهو يخاطب الشعب التونسي بأنه لن يترشح لانتخابات 2014. وأن لرئاسة مدى الحياة، وأنه قد تمت مغالطته وتزويده بمعلومات غير صحيحة من قبل بعض المسئولين، وتعهد بمحاسبتهم بقوله " لقد فهمت التونسيين وفهمت مطالبهم وتأملت لما وقع بعد قضاء 50 سنة في خدمة البلد و 23 سنة على رأس الدولة...ّ

لقد فهم الشعب من أن خطاب الرئيس "بن علي " لم يكن إلا مناورة جديدة خصوصا وأن داعمين الأوروبيين فرنسا تحديدا والأمريكان بدا موقفهم ينحو منحنى جديدا رافضا للاستخدام المفرط للقوة في مواجهة المحتجين، وكذلك أن مفوضة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان قد ناشدت النظام للتحقيق في قتل الشرطة للمدنيين وأبدت قلقها من تعرض النشاط للاحتجاز والتعذيب موضحة أن مكتبها مستعد لمساعدة السلطات التونسية على التحقيق في استخدام مفرط للقوة وتقديم المسئولين على ذلك للعدالة. كما نددت فرنسا بما وصفته بالاستخدام غير المناسب لقوات الأمن التونسية ضد المحتجين.

أما ليلة 14 جانفي فقد تواصلت المواجهات بين المواطنين والشرطة في عديد من المدن الداخلية، وبدأت نهاية الرئيس تقترب، وفي نفس اليوم كان يوم الإضراب العام في

تونس العاصمة، حيث خرجت مسيرة حاشدة من بطحاء محمد علي، من أمام المقر المركزي للاتحاد العام التونسي للشغل في اتجاه شارع الحبيب بورقيبة الشارع الرئيسي في العاصمة، مطالبين برحيل النظام. حيث اعتصم أكثر من 15 ألف مواطن مرددين كلهم بصوت واحد " ارحل بن علي، ارحل "[1].

وفي نفس اليوم لعبت بعض الأجهزة العسكرية والأمنية دورا حاسما في حقن الدماء، ووقف الحريق، ومنع سقوط مزيد من الشهداء والجرحى، واتضح أن **شخصيات عسكرية وأمنية قامت بدور مركزي** في دفع الأوضاع نحو الإطاحة ب "بن علي"، مثل العقيد " **عماد حطاب**"، نائب مدير الأمن الرئاسي سابقا والجنرال "**رشيد عمار**"، قائد أركان الجيش الذي عينه بن علي صباح الجمعة 14 جانفي،" منسقا عاما لقوات الأمن الوطني في وزارة الداخلية.

كما عرفت شخصيات سياسية رسمية من داخل القصر، حيث دفعت بن علي بطريق مباشر وغير مباشر نحو مغادرة البلاد، وعطلت تعليمات أصدرتها بعض الجهات الرسمية لمواصلة استخدام الرصاص ضد المتظاهرين، كما لعبت بعض تلك الشخصيات دورا محوريا في ضمان سلامة بقية المسئولين السياسيين في الدولة. بينهم "محمد الغنوشي" الوزير الأول السابق، وفؤاد المبزع، رئيس مجلس النواب وعبد الله القلال، رئيس مجلس المستشارين.

وكان من بين أول مظاهر الإطاحة ب " بن علي " مساء الجمعة 14 جانفي 2011 إسهام مسئولين وأعوان من مصالح الأمن والجيش وقوى فاعلة في الإدارة والمجتمع في اعتقال رموز تلك العائلات ومطاردتها، وفي اليوم التالي، انطلقت سلسلة من الحملات وأعمال العنف التي استهدفت بعض رموز الثراء غير المشروع[2].

وفي يوم الجمعة، أجبرت الانتفاضة الشعبية " زين العابدين بن علي " على مغادرة البلاد بشكل مفاجئ إلى السعودية، حيث وصلت طائرته إلى جدة بالسعودية، وقد رحب الديوان الملكي السعودي بقدومه وأسرته إلى الأراضي السعودية، وبعد مغادرة الرئيس "بن

[1]- حصيلة القتلى الذين سقطوا خلال اندلاع الثورة في تونس بلغ حوالي 300 شخصا

[2]- بن يونس، مرجع سابق، ص ص .58-61.

علي" أعلن الوزير الأول "محمد الغنوشي" عن توليه رئاسة الجمهورية بصفة مؤقتة، وذلك بسبب تعثر أداء الرئيس لمهامه وذلك استنادا على **الفصل 56** من الدستور التونسي، والذي ينص على أن لرئيس الدولة أن يفوض الوزير الأول في حال عدم تمكنه من القيام بمهامه، غير أن المجلس الدستوري أعلن أنه بعد الاطلاع على الوثائق لم يكن هناك تفويض واضح يمكن الارتكاز عليه بتفويض الوزير الأول، وأن الرئيس لم يستقل، وبما أن مغادرته حصلت في ظروف معروفة، وبعد إعلان حالة الطوارئ، وبما أنه لا يستطيع القيام بما تلزمه مهامه ما يعني الوصول إلى حالة العجز النهائي، فعليه قرر اللجوء للفصل 57 من الدستور وإعلان شغور منصب الرئيس. وبناء على ذلك أعلن يوم 15 جانفي 2011 عن تولي رئيس مجلس النواب محمد المبزع منصب رئيس الجمهورية بشكل مؤقت، وذلك لحين إجراء إنتخابات رئاسية مبكرة خلال فترة من 45 على 60 يوما حسب ما نص عليه الدستور، وقد تم في 178 جانفي تشكيل حكومة جديدة برئاسة الوزير الأول " محمد الغنوشي" الذي أعلن على أن الحكومة تعمل بعيدا عن الأحزاب السياسية، كما أعلن عن حاجة الحكومة إلى ستة أشهر على الأقل قبل إجراء الانتخابات العامة، حيث خرجت مظاهرات في مدن تونسية عدة تطالب بتخلي حزب الرئيس المخلوع عن السلطة، ورفعت شعارات " ثورة مستمرة والتجمع بره" أي التجمع الدستوري الديمقراطي الحاكم سابقا.

ب-الانجازات التي حققتها الثورة الشعبية خلال المرحلة الانتقالية:

نقطة الانطلاقة الرئيسية في هذه الثورة الشعبية هي الكرامة والحرية، والعمل على أساس بناء الدولة المدنية أي الدولة الوطنية الديمقراطية التي تعيد صياغة الاختيارات الاقتصادية والاجتماعية، فإن الثورة الشعبية التونسية بعد سقوط نظام الرئيس المخلوع زين العابدين بن علي، شقت طريقها إلى بناء نظام ديمقراطي جديد، وتمثل ذلك في الانجازات التي حققتها الثورة الشعبية والتي يمكن حصرها كالآتي:

1-حل حزب التجمع الدستوري الديمقراطي " الحاكم سابقا"

أكدت جبهة 14 جانفي 2011 التي أعلن تشكيلها في 22 جانفي2011، باعتبارها إطار سياسيا يحقق أهداف الثورة والتصدي لقوى الثورة المضادة.

فقد تم حل حزب التجمع الدستوري الديمقراطي " الحاكم سابقا ط ومصادرة مقراته وأملاكه وأرصدته المالية باعتبارها من أموال الشعب....وترفض هذه الجبة الواسعة الأطياف ومعها الشارع التونسي، والاتحاد العام التونسي للشغل أن يكون للتجمع الدستوري الديمقراطي أي دور في مستقبل تونس السياسي، واعتبروه حزب شموليا، تنتشر فروعه في جميع أنحاء تونس، حيث كان في أوج قوته يضم حوالي مليونين ونصف المليون عضو من أصل عدد سكان إجمالي قدره عشرة ملايين نسمة، حيث حققت الثورة التونسية انتصارا جديد بتمكنها من الحصول على قرار نهائي من القضاء التونسي يوم الأربعاء 09 مارس 2011، بحل حزب التجمع الدستوري الديمقراطي الحاكم سابقا، حيث أعلنت المحكمة الابتدائية في العاصمة التونسية أنها قررت حل التجمع الدستوري الديمقراطي وتصفية ممتلكاته وأمواله عن طريق وزارة المالية.. [1].

2-تفويض صلاحيات كبيرة للرئيس المؤقت "فؤاد المبزع":

تمكن الرئيس المؤقت "فؤاد المبزع "الذي كان يرأس برلمان النظام السابق، من ضمان تصويت المجلس النيابي على قانون يجيز له إقرار مراسيم تشريعية، إذ صوت 177 نائبا من أصل 195 على قانون يجيز له إقرار مراسيم تشريعية، إذ صوت 177 نائبا من أصل 195 حضروا لصالح تبني القانون و 16 ضده (ممثلو أحزاب المعارضة، فيما امتنع نائبان عن حزب التجمع الديمقراطي الحاكم سابقا التابع لبن علي عن التصويت.

حيث صرح رئيس الوزراء محمد الغنوشي أمام النواب المجتمعين في قصر برادو مقر البرلمان التونسي أن مشروع قانون بهذا المعنى سيسمح للرئيس بالوكالة فؤاد المبزع بإصدار مراسيم تشريعية بموجب المادة 28 من الدستور.

[1]- المديني، **تاريخ المعارضة التونسية : من النشأة الى الثورة** ،مرجع سابق، ص ص .384، 385.

وفي مثل هذه الحالة، يبدو تفويض البرلمان صلاحيات مطلقة للرئيس بالوكالة فؤاد المبزع، أن البرلمان قد حل نفسه بنفسه، وتخلى عن صلاحياته الدستورية، ولم يبق من مهمته للنواب سوى قبض مرتباتهم الشهرية، وهي حالة غير مسبوقة منذ بدء العمل بالدستور التونسي في 01 جوان 1959، حيث ازدادت الدعوات الكثيرة من طرف مكونات المجتمع المدني لأجل حل البرلمان باعتبار النواب الحاليين هم من الحزب الحاكم سابقا، وطالبوا بصياغة دستور جديد للبلاد، يكون دستورا متحررا من مقتضيات الخضوع للرغبات الرئاسية منضويا تحتها، وعلى الحكومة المؤقتة أن تعلن عن انتخاب جمعية تأسيسية تصنع دستورا جديدا يعتبر فيه الشعب عن إرادته عبر انتخاب أعضاء هذه الجمعية[1].

3-تعيين وزير الداخلية الجديد من خارج الحزب الحاكم سابقا

على الرغم من تولي السيد "فرحات الراجحي" وزارة الداخلية والمعروف عنه بحيادتيه ومنهيته، فقد تم في الفترة عينها تعيين 24 واليا جديدا (محافظا، بينهم 19 ينتمون إلى " حزب التجمع الدستوري" الحاكم إبان حقبة بن علي وبعضهم كان وثيق الصلة بأقرباء الرئيس المخلوع وأصهاره ومتورطا في قضايا الفساد واستغلال النفوذ، الأمر الذي زاد في استفزاز مشاعر الشعب التونسي.

فقي يوم الثلاثاء 15 فيفري 2011 أعلنت وزارة الداخلية في بيان تمديد حال الطوارئ حتى إشعار آخر لتجنب كل ما من شأنه أن يسيء إلى أمن البلاد، ولتوفير أمن المواطنين وحماية الممتلكات. كما طالب وزارة الداخلية بالتحلي باليقظة لمواجهة كل المحاولات اليائسة الرامية إلى إدخال البلبلة من خلال اختلاق مزاعم زائفة وافتراضات غرضها زعزعة الثقة داخل الأسلاك الأمنية والمساس بعلاقة التعاون والتكامل القائمة بينها وبين وحدات الجيش.

[1]- المرجع نفسه، ص ص . 387، 388.
- المرجع نفسه، ص . 389.

4-عودة نشاط الحركات الإسلامية:

وافقت الحكومة المؤقتة رسميا على منح حركة النهضة ترخيصا لإنشاء حزب سياسي، وذلك في 01 مارس 2011، وسمحت هذه الخطوة للحركة، وهي أكبر حركة إسلامية في تونس تعرضت للاضطهاد والقمع في عهد النظام السابق، وكان زعيم الحركة "راشد الغنوشي" قد قال إنه لا يعتزم خوض سباق الرئاسة على الرغم من عدم وضوح إمكان ترشح شخص آخر من الحركة. غير أن حركة النهضة الإسلامية تبرز في هذه اللوحة باعتبارها القوة الرئيسية بين الأحزاب المحظورة، والمرشحة للعب دور كبير في الفترة المقبلة، ويرجح المحللون الملمون بالشأن التونسي، عودة الاستقطاب الإيديولوجي الذي كان سائدا في تونس في عقدي الثمانينات وبداية التسعينات، بين القوى ليسارية والليبرالية من جهة، والقوى الإسلامية من جهة أخرى.

وعلى الرغم من أن " راشد الغنوشي" زعيم حركة النهضة، الذي عاد من منفاه (لندن) أخيرا إلى تونس، ما أنفك يعمل على تبديد الشكوك المناوئة للإسلام السياسي، إذ يؤكد انحياز حركته للمبادئ الديمقراطية الحديثة، وأن الخيار الديمقراطي القائم على التخلي عن أي نوع من أنواع الاحتكار للإسلام والحقيقة، أو أي نوع من أنواع الوصاية على الشعب هو اختيار استراتيجي لحركته، وليس اختيار تكتيكيا ظرفيا يتم التخلي عنه في أقرب فرصة مناسبة، وأن حركته ليست لها أي مشكلة أساسية مع العلمانية بالمغنى الغربي، التي تضمن حرية العقل، وحرية الصحافة وحرية الشعب في أن يكون هو السيد الذي يصنع القانون[1].

وعليه فإن الحركات الإسلامية في الوطن العربي استفادت من انهيار النظم الاستبدادية، ونتج عن ذلك انطلاقه أوسع لتيارات الإسلام السياسي وغيرها من الجماعات السياسية التي عانت على مدى عقود قمع تلك الأنظمة.

وبدا بشكل جلي أن الحركات السياسية الإسلامية حريصة على الحرص على الانخراط في التحولات السياسية التي تشهدها البلدان العربية، والتعاطي مع التطورات بقدر

[1]- المديني، مرجع سابق، ص ص .390، 391.

عال من المسؤولية من خلال تأكيدها على مبدأ المشاركة السياسية وطمأنة القوى السياسية المختلفة بأن هذه الحركات ليست بوارد التطلع إلى السلطة والاستئثار بها.

وتأسيسا على ذلك أكدت حركة النهضة على رغبتها في ممارسة العمل السياسي على قاعدة المشاركة مع الآخرين لا الهيمنة على المشهد السياسي من خلال الانتخابات[1].

4-تعيين حكومة جديدة وحل جهاز أمن الدولة في تونس:

شهدت تونس خلال شهر فيفري 2011 مظاهرات في ساحة القصبة بالعاصمة التونسية، مطالبة بتنحية " محمد الغنوشي" الحليف السابق للرئيس المخلوع زين العابدين ورحيل حكومته، وأمام الضغط الهائل قدم الوزير الأول " محمد الغنوشي " استقالته يوم الأحد 27 فيفري 2011، وفي السياق عينه، أعلن وزير الصناعة والتكنولوجيا التونسي "عفيف شلبي بعد يوم واحد من استقالة الغنوشي، استقالته أيضا من منصبه في الحكومة المؤقتة، ففي يوم الثلاثاء 02 مارس 2011 شهت استقالة ثلاث وزراء جدد وكاتبي دولة، حيث أعلن وزير التعليم العالي أحمد إبراهيم، ووزير التنمية الجهوية "أحمد نجيب الشابي". استقالتهما من الحكومة الانتقالية التونسية، كما استقال وزير الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي" إلياس الجويني"، وكاتب الدولة المكلف بتكنولوجيات الاتصال سامي الزاوي.

لقد أثار تعيين الباجي " قائد السبسي على رأس الحكومة الانتقالية، انتقادات في تونس، وقد تولى رئاسة الحكومة المؤقتة باعتباره الوزير الأول الذي يتمتع بوزن ملموس، وفي هذا السياق قال" راشد الغنوشي" تعقيبا على هذا التعيين "حلت حكومة بن علي ويجب أن تحل محلها حكومة الشعب" وأضاف " يتوجب أن تحصل الحكومة الجديدة على تأييد مجلس حماية الثورة.

[1]- أحمد ملي، " **الجيش والاسلاميون والثورات العربية،** " شؤون الأوسط، م. 177، ع.139. (صيف 2011)، ص ص 09-20.

وقد جاء في بين صادر عن وزارة الداخلية نقلته وكالة الأبناء التونسية الرسمية أن الوزارة شرعت في اتخاذ إجراءات تتمثل في إلغاء إدارة أمن الدولة، والقطع نهائيا مع كل ما من شأنه أن يندرج بأي شكل من الأشكال تحت منطوق "الشرطة السياسية" من حيث الهيكلة والممارسات، كما أوضحت وزارة الداخلية في بيان لها ضرورة احترام القانون نصا وممارسة وتكريسا لمناخ الثقة والشفافية في علاقة الأمن بالمواطن[1].

5-فؤاد المبزع يعلن مجلس تأسيسي لصياغة دستور جديد:

إن خارطة الطريق التي يراها مجلس حماية الثورة الذي يضم حوالي 14 حزبا سياسيا والاتحاد العام للشغل وجمعيات المجتمع المدني، مناسبة في تونس، تكمن في دعوة الرئيس المؤقت إلى حل الحكومة الحالية والدخول بصورة عاجلة في مشاورات واسعة من أجل ضمان أوسع وفاق وطني حول اختيار الوزير الأول. وتشكيل حكومة مؤقتة لتصريف الأعمال مشهود لأعضائها بالكفاءة وعدم التورط مع النظام السابق، وتنتهي مهامها بانتخاب المجلس التأسيسي ولا يكون لأعضائها حق الترشح للانتخابات اللاحقة للفترة الانتقالية الرئاسية والتشريعية كما تعهد المجلس في بيانه بتقديم خطة متكاملة ومحددة في الصيغ القانونية والعملية.

من أجل انتخاب مجلس تأسيسي يضع دستورا جديدا للجمهورية التونسية ويتولى إدارة المرحلة القادمة، فقد استجاب فؤاد المبرغ رئيس الجمهورية المؤقت لمطالب الشعب التونسي وقوى المجتمع المدني بتجسيد القطيعة النهائية السياسية والمؤسساتية مع النظام السابق.

ومن أجل تحقيق هذا الهدف تم ضبط خطة عمل بالنسبة إلى المرحلة القادمة، تم الحرص على أن تكون محطاتها واضحة ومواعيدها مضبوطة، والمشاركة فيها مفتوحة لجميع الأطراف السياسية وكافة مكونات المجتمع المدني المعنية، وأعلن أن هذا البرنامج يتضمن المراحل الأساسية التالية:

---

[1]- المديني، مرجع سابق، ص ص ، 394-396.

- اعتماد تنظيم وقتي للسلطات العمومية متكونة من رئيس الجمهورية المؤقت وحكومة انتقالية برئاسة السيد الباجي قائد السبسي، وينتهي العمل بالتنظيم الوقتي للسلطة العمومية يوم مباشرة المجلس الوطني التأسيسي مهامه إثر انتخابه انتخابا شعبيا حرا تعدديا شفافا ونزيها.
- دعوة المواطنين الناخبين لانتخاب المجلس الوطني التأسيسي وسيصدر أمر رئاسي للغرض، وقد حدد تاريخ انتخاب هذا المجلس ليوم الأحد 24 جويلية 2011.
- حتى يكون انتخاب المجلس الوطني التأسيسي انتخابا ديمقراطيا طبقا لمبادئ الثورة يتعين إعداد نظام انتخابي خاص لذلك[1].
- بعد صدور الأحكام الانتخابية الجديدة يبدأ الإعداد الفعلي للعمليات الانتخابية حيث صرح الرئيس المؤقت (المبزع) أن تنفيذ هذا البرنامج سيكتمل العمل بالنسبة إلى المرحلة القادمة استجابة لمطالب الشعب التونسي ووفاء لأرواح شهداء تونس الأبرار، بما يتيح نقل صورة صادقة للعالم عن الثورة التونسية. كما أكد على تنفيذ هذا البرنامج بكل صدق وشفافية لتجسيم الانتقال الديمقراطي[2].

ج-القوى المحركة للثورة الشعبية التونسية:

شاركت قوى رئيسية في الانتفاضة التونسية والتي تتجلى في الحركات الاحتجاجية الشبابية، والأحزاب والقوى السياسية المعارضة، وقوى عمالية ومهنية، وعلى الرغم من وجود اختلافات مهمة في طبيعة القوى التي قادت هذه الانتفاضة الشعبية. ومثلث قوامها الرئيسي، فإن مطالبها تشابهت إلى حد بعيد، ركز الثوار والمتظاهرون على مطلبين رئيسيين في أول الأمر وهما الديمقراطية والعدالة الاجتماعية، ثم تطور الأمر إلى ضرورة إسقاط النظام السياسي نهائيا، وبين هذه القوى كالآتي:

[1]- المديني، مرجع سابق، ص .398.
[2]- المرجع نفسه، ص .399.

1-فئة الشباب: خاصة المتعلم والمستخدم لتقنيات الاتصال. فالشباب هم من استخدم " الفيسبوك"[1] وحولوه إلى أداة فعالة في الإخبار والتعبئة ضد الفساد والاستبداد، حيث لعبوا دورا مهما في إدارة وقيادة هذه الانتفاضات، وليس من قبيل المصادفة أن تكون واقعة الشاب " محمد البوعزيزي" إحراق نفسه، هي التي أطلقت الثورة في تونس والمنطقة العربية، حيث تحسد قمته مأساة فئة واسعة من الشباب المتعلم والمتعطل عن العمل في العالم العربي.

2-الأحزاب والقوى السياسية: فقد أعلنت تضامنها والتحامها مع الانتفاضات الشعبية، لكن من الملاحظ أنها لعبت دورا تابعا لدور القوى الشعبية الشبابية، فلم تبادر النخب السياسية بالدعوة إلى هذه الانتفاضة الشعبية، وحتى القوى الإسلامية مثل حركة النهضة فكانت في أول الأمر خارج عن إطار الانتفاضة، ثم التحقت بالركب، كما أن بعض القوى أحيانا تأخرت في الإعلان عن تأييدها للقوى الشبابية، ولكن مع تصاعد وتيرة الاحتياجات، وانضمام كتل اجتماعية مهمة إليها، تراجعت الأحزاب السياسية عن حذرها، وأعلنت التحاقها بالحراك الشعبي. وقد رأى البعض في موقف الأحزاب والقوى السياسية محاولة ركوب موجة الاحتجاجات الشعبية، واختطافها لصالح مصالحها الخاصة.

3-**القوى العمالية والمهنية:** لعبت القوى العمالية والمهنية دورا مهما في تأييد الثورة الشعبية وتأجيجها، فكان لاتحاد الشغل، وهو التنظيم العمالي الوحيد في تونس، دور رئيسي في إنجاح الثورة، حيث أعلن في مرحلة مبكرة عن انضمامه للانتفاضة الشعبية التي اندلعت بشكل عفوي. وقد أسهم انضمام الاتحاد بشكل كبير في تغيير موازين القوى، وفي تشجيع قوى سياسية ونقابية أخرى، مثل الأحزاب والنقابات المهنية، ومنظمات حقوق الإنسان، على إعلان تأييدها للثورة، مما دفع الجيش التونسي في النهاية إلى **الانشقاق** عن الرئيس "**بن علي**" وإجباره على مغادرة البلاد

1- دنيا شحاتة ومريم وحيد، **" محركات التغيير في العالم العربي، "** السياسة الدولية، ع، 184 (أفريل 2011)، ص ص. 10-15.

وفي الحالة المصرية، كان الحراك العمالي والفئوي الذي شهدته البلاد في السنوات الأخيرة من المحركات الرئيسية للثورة، وكان لانضمام قوى عمالية ومهنية دور مهم أيضا في دفع المؤسسة العسكرية للانشقاق على مبارك، وإرغامه على التنازل عن السلطة[1].

ثانيا: تأثير الثورة التونسية على الدول العربية:

أ-على مستوى النظام السياسي التونسي:

حققت الثورة التونسية ما يلي:

1-نجحت بمطالبها الاجتماعية والسياسية، في الضغط على النظام وإسقاط الرئيس من سدة الحكم، واستحداث حالة من الحراك السياسي في الشارع التونسي.

2-بعث الروح في جسم المعارضة السياسية المنهكة بخلافاتها الداخلية والخارجية فلأول مرة تنجح حركات المعارضة الرئيسية، بمختلف أطيافها الفكرية، في إصدار بيان مشترك يساند الثورة، ويتبنى مطالبها، ولم تغب عن ذلك حركة النهضة الإسلامية المحظورة، واتحاد النقابات الذي ساند الثورة الشعبية.

3-أفشلت مشروع، توريث الحكم، الذي كان تداوله قد بدأ في المشهد السياسي.

4- عبرت بقوة عن إفلاس الأحزاب السياسية والمجتمعات المدنية، وفقرها السياسي

5-كشفت الثورة عن أزمات التحول السياسي التي يتخبط فيها النظام السياسي التونسي من أزمة الشرعية، أزمة المشاركة السياسية، إلى أزمة النظام البنيوية وتقييد التعددية السياسية.

6-دلت على عدم قدرة المؤسسات السياسية والاجتماعية القائمة على استيعاب مطالب قوى اجتماعية جديدة (فئات المعطلين من أصحاب الشهادات العليا).

7-أثبتت أن الإصلاحات الاقتصادية والاجتماعية لا معنى لها بدون إصلاحات سياسية، فالفساد السياسي مناخ موات لخدمة طبقة واحدة هي طبقة السياسيين،

---

[1]- المرجع نفسه، ص ص .10-15.

بينما يتحول باقي الشعب إلى فقراء متفرجين، وربما كانت هذه الهبة الشعبية هي مدخل الشعب التونسي إلى التحرر السياسي.

8-أكدت عدم جدوى الحل الأمني في معالجة مشكلات السياسات العامة وقمع الحريات العامة والفردية.

9-بينت عجز الأنظمة وعدم استطاعتها إخفاء الانتهاكات والتجاوزات التي تمس حقوق الإنسان وحرية الصحافة، في زمن ثورة المعلومات والإعلام الجديد[1].

10- أثبتت فشل الاستراتيجية التي اتبعتها الدول الغربية في موقفها من حكومات شمال أفريقيا عقب أحداث 11 سبتمبر 2001 في الولايات المتحدة الأمريكية، والقائمة على تشجيع تلك الحكومات على إحراز نمو اقتصادي مقابل تغييب الديمقراطية لمحاصرة التنظيمات الإسلامية المتشددة على اعتبار أن سوء الأحوال الاقتصادية يؤدي إلى يأس الشباب، وبالتالي يمكن استقطابهم[2].

ب- على مستوى البلدان العربية:

إن نجاح الثورة الشعبية التونسية في تغيير الحكم والوصول إلى تلبية مطالبها السياسية أفضى إلى تحفيز الحركات الاحتجاجية الأخرى في البلدان العربية، لتصعيد الاحتجاج، في ظل غياب الإصلاح السياسي وضعف المشاركة ومحدودية تأثيرها، وتفاقم الأزمات الاجتماعية، فبحكم تشابه الظروف الاجتماعية والأوضاع الاقتصادية والبنية النفسية لدى الشعوب العربية، وغياب الديمقراطية والحريات العامة[3].

حيث ابتدأت بثورة سليمة غير عنيفة في تونس، ثم امتدت هذه الثورة السلمية غير العنيفة إلى مصر، ونتيجة لذلك سقط النظامان فيهما، وهما تخطوان خطوات مهمة من أجل استكمال مقومات الثورة وإقامة نظام جديد فيهما، رغم بعض المخاوف التي ما تزال موجودة، ولكنها متناقضة، ثم انتقلت هذه الانتفاضة السلمية إلى اليمن، حيث بدأت بمطلب تحقيق إصلاح جذري لم يستبعد "المفاوضات" مع النظام كوسيلة لتحقيق هذا

---

[1]- ناجي، مرجع سابق، ص ص .163، 164.

[2]- المرجع نفسه، ص .165.

[3]- المكان نفسه.

الهدف، ثم تطورت بعد استخدام السلطة للعنف في مواجهتها إلى مطلب إسقاط النظام القائم[1].

كما حدثت إنتفاضة سلمية في **البحرين،** قامت بها أساسا فئات مهضومة الحقوق تمثل غالبية الشعب البحريني، وتبنى الفصيل الأكبر فيها **(**الوفاق**)** طلب إدخال تعديلات جذرية في النظام وتحويله إلى ملكية دستورية، وقوبلت بعرض النظام للحوار مع إجراءات قمعية دفعت فئات أخرى من المعارضة إلى رفع شعار **إسقاط النظام،** لتتطور الأحداث بعد ذلك إلى طلب النظام الدعم العسكري من السعودية والإمارات، وهو ما تم، حيث أعلنت حالة الطوارئ وتم استعمال العنف المفرط من قبل النظام. كما كانت هناك إرهاصات لمظاهرات و اعتصامات محدودة في السعودية والكويت، ثم تطويقها حتى الآن من خلال منح عدة إجراءات ذات طابع مادي.

كما انتقلت الظاهرة إلى **الأردن.** وتباينت مطالب المتظاهرين بين مطلب "ملكية دستورية" أو " ملكية برلمانية "، كما تشهد **سورية** مظاهرات في مدن سورية مختلفة معظمها ذو مطالب ديمقراطية، والقليل منها ذو مطالب اجتماعية واقتصادية محلية، تسببت بعدد من القتلى في درعا. كما امتدت هذه المظاهرات إلى العراق بمعظم مكوناته، حيث ما تزال معظم المطالب خدماتية وبعضها الآخر سياسيا، كما شملت مناطق عربية وكردية[2].

وفي **بلدان المغرب العربي،** وتحديدا في **المغرب** بالذات، استبق ملك المغرب المظاهرات بتشكيل لجنة لإعادة النظر في الدستور لزيادة صلاحيات رئيس الحكومة، ومجلس الوزراء وأمور أخرى بهدف تخفيف طبيعة " الملكية المطلقة " حاليا إلى "ملكية دستورية"، أما في **الجزائر** فقد حصلت فيها بعض المظاهرات التي تم قمعها بالقوة، ولكن الوضع فيها يختلف إلى حد كبير عما حدث في الأقطار العربية الأخرى التي تمت

---

[1]- خير الدين حسيب، **" الربيع الديمقراطي العربي: الدروس المستفادة، "** في عبد الإله بلقزير(محرر)، الربيع العربي....إلى أين ؟ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.3. 2012)، ص ص.126.125.

[2]- المكان نفسه.

الإشارة إليها[1]. كما حدث مظاهرات عنيفة **في ليبيا** وتم إسقاط النظام السياسي واغتيال معمر القذافي.

المطلب الثاني: إنتخابات المجلس التأسيسي التونسي (الخريطة و النتائج)

أولا: إنتخابات المجلس التأسيسي:

اختارت تونس منذ البداية انتخاب مجلس تأسيسي تكون مهمته صياغة دستور جديد للبلاد، وتحديد سلطات تنفيذية عن طريق تشكيل حكومة وتعيين رئيس للبلاد، بالإضافة إلى ممارسة مهام التشريع مؤقتا وبصفة انتقالية، وذلك لحين تنظيم إنتخابات عامة في إطار الدستور الجديد، وهذا الخيار له حيثية بالنظر إلى التجربة التاريخية التونسية، التي لجأت في خمسينيات القرن الماضي إلى انتخاب مجلس تأسيسي لبناء الدولة غداة الاستقلال، كما أنه مثل حلا متوافقا مع أهميته عنصر الوقت في مواجهة تعقيدات مرحلة الانتقال شديدة الارتباك.

كما توافرت الإرادة السياسية لدى السلطة الفعلية القائمة لإنجاز انتقال ديمقراطي حقيقي، وعزز من ذلك دور الجيش الذي تأت به قياداته عن لعب دور سياسي مباشر والاكتفاء بمراقبة الأوضاع عن قرب. وهو ما خلق بيئة سياسية مواتية لاتخاذ خطوات تصب في اتجاه إنجاز الاستحقاق الانتخابي بنجاح، وقد قامت الحكومة بإسناد إدارة الانتخابات إلى لجنة عليا مستقلة ترأسها "كمال الجندوبي"، الناشط الحقوقي وأحد المناضلين ضد النظام السابق، والذي أنتخب من قبل اللجنة العليا لتحقيق أهداف الثورة كما لم تر القوى الوطنية غضاضة في الاتفاق على تأجيل الانتخابات من تاريخ 24 جويلية إلى 23 من أكتوبر 2011، حتى تتوافر الضمانات والوقت الكافي لإنجاز إنتخابات نزيهة عن طريق تأمين الشروط المادية والقانونية والفنية التي تتطلبها عملية إجراء الانتخابات، وتوفير بديل عن إشراف وزارة الداخلية على الانتخابات، كما وجهت اللجنة العليا دعوة إلى 500 مراقب أجنبي و 5000 مراقب تونسي لمتابعة ومراقبة العملية الانتخابية، علاوة على حظر ترشح أعضاء حزب التجمع الدستوري لانتخابات المجلس

[1]المرجع نفسه، ص ص .126،127.

التأسيسي. كما كفلت وزارتا الدفاع والداخلية واللجنة العليا المستقلة للانتخابات كافة المتطلبات الأمنية اللازمة لتأمين الانتخابات، إضافة إلى ذلك فقد حاولت النخبة السياسية حل معضلة الحفاظ على المكتسبات الإيجابية للدولة التونسية ما بعد الاستقلال، خصوصا ما يتعلق بالحريات المدنية وعلمانية الدولة وحقوق المرأة، في مواجهة تصاعد المخاوف من سيطرة القوى الإسلامية على المجلس التأسيسي المنوط به كتابة الدستور، وذلك على النحو الآتي:

- توقيع 11 حزبا سياسيا في سبتمبر 2011 على وثيقة تنص أن ولاية المجلس التأسيسي لا يجب أن تزيد عن عام على أقصى تقدير، وذلك نظرا لأن المجلس التأسيسي يعتبر أعلى سلطة في البلاد، وهو غير مقيد بنص.
- ضمان تمثيل كل المجموعات والقوى السياسية والثقافية والاجتماعية داخل المجلس التأسيسي دون إقصاء أو استثناء وبناء على ذلك نص قانون الانتخابات على اعتماد نظام القوائم النسبية وأكبر البواقي، وهذا النظام يعني أن الناخب يختار قائمة لا مرشحين، وتحسب الأصوات باعتبار الحد الأدنى للمقعد حصول القائمة على 60 ألف صوت في أغلب الدوائر (ينقص أو يزيد في بعض الدوائر)، وإذا بقيت مقاعد في أية دائرة تمنح للقائمة الثانية في أعلى الأصوات.
- الحفاظ على مكتسبات المرأة التونسية، حيث نص قانون إنتخابات المجلس التأسيسي على مبدأ التناصف بالترشح بين الرجال والنساء[1].
- تميزت الانتخابات التي جرت في تونس يوم 23 أكتوبر 2011، بقدر عال من الشفافية في الغالبية العظمى من مراكز الاقتراع، ومن التنظيم العالي، وحرية التعبير، والإقبال الشديد من جانب الناخبين، فترجمت في حقيقة الأمر إرادة الشعب التونسي في انتخاب سلطات جديدة بصورة ديمقراطية، إنها أول انتخابات ديمقراطية حرة ونزيهة تحصل في تاريخ تونس الحديث،

---

[1]- محمود حمدي أبو القاسم، " **إنتخابات المجلس التأسيسي التونسي...القضايا والنتائج**، " ملف الأهرام الاستراتيجي، ع. 204 (ديسمبر 2011)، ص ص. 143، 144.

بعد تسعة أشهر من انجاز الثورة التي أسقطت نظام زين العابدين بن علي في 14 جانفي 2011[1].

ثانيا: الخريطة الانتخابية و نتائجها:

أ- الخريطة الانتخابية:

شارك في الانتخابات التونسية أكثر من 116 قائمة حزبية و 1400 قائمة مستقلة وتنافس في هذه الانتخابات أكثر من 11 ألف مرشح وقد بلغت نسبة المشاركة في الانتخابات 54.1%.

إن الناظر في الأسماء التي تخيرها أصحابها لأحزابهم، لا يمكنه، ما لم يكن مطلعا اطلاعا دقيقا على توجهاتها الفكرية والإيديولوجية، أن يميز بعضها من بعض- فالمفردات تنتقل من دون قلق من تسمية إلى أخرى، وكذلك اقتران الألفاظ بعضها ببعض، وحسبنا أن نذكر من ذلك أمثلة:

1-[حزب الحرية من أجل العدالة والتنمية]، [الحركة الوطنية للعدالة والتنمية] [حزب الكرامة من أجل العدالة والتنمية]، [حزب العدالة والتنمية].
2-[الحزب الجمهوري]، [الجمهوريون الأحرار]، [حزب الاستقلال من أجل الجمهورية]، [الاتحاد الشعبي الجمهوري]، [المؤتمر من أجل الجمهورية].
3-[حزب المستقبل]، [حزب المستقبل من أجل التنمية والديمقراطية] [2].

وزعنا المثال الذي ضربنا على عناصر ثلاثة: 1، 2، 3، والمقصد أن نرصد مباشرة ما يمكن تسميته ب " فوضى الأسماء"، فالأحزاب التي يضمها العنصر (1) مثلا، تتنافس في قيمتي العدالة والتنمية تنافسا يفقدها جميعا خصوصية التفرد بقضية أو توجه أو رسالة، ولا ندري إن كان أصحاب هذه الأحزاب مدركين الفروق التي تجعلهم يتعددون نوعيا، أو أنهم كانوا مندفعين إلى موجة التحزب لغايات ذاتية، ومثل هذا ينطق على

1- المديني، مرجع سابق، ص .440.
2- علي الصالح مولى، **"المشهد الحزبي في تونس بعد 14 يناير2011، "** المجلة العربية للعلوم السياسية، ع.33 (شتاء 2012)، ص ص .155-172.

العنصرين (2) و (3) فالتنافس في العنصر (2) محوره الجمهورية، وهو تنافس محمود في ذاته، لأنه الدفاع عن القيم الجمهورية سلوك سياسي مدني لا يمكن إلا أن يثمن، لكننا نعتقد أن هناك قيما نبيلة عالية تتطلب توحيد الجهود بدل تشتيتها. وبهذا يفقد التنافس في هذه المسألة بالذات روحيته.

هذا العدد الذي يزدحم به المشهد السياسي التونسي، ولم يمض على إطاحة النظام السياسي لبن علي بضعة أشهر، يكشف بوضوح عن نزوح قوي لدى النخبة السياسية في تونس إلى النشاط السياسي المنظم، وهو ما يدل على أن الاستبداد السياسي لا يمكنه في بيئة كالبيئة التونسية أن ينتج ثقافة وعقلا جمعيين منسحبين من الشأن السياسي، الانسحاب الذي يخلي العقل قبل الأرض من تراث عريق وأصيل، وعليه فإن النشاط السياسي الحزبي الغزير الذي عرفته تونس بعد 14 جانفي 2011 يعتبر كميلاد وواقع حزبي تعددي.

كما يمكننا القول أن القائمة الحزبية أفرزت صنفين من التشكيلات السياسية في تونس، **الصنف الأول.** هو صنيعة الثورة وليس صانعها. وهي أحزاب مطلبية اجتماعية تطالب بالحرية والكرامة والعدالة، ومن أمثلة هذه الأحزاب الجديدة حزب الكرامة والعمل. حزب العدالة والتنمية، حركة الإصلاح و التنمية...الخ

أما **الصنف الثاني** وهي الأحزاب التقليدية ويمكن أن نسميها الأحزاب العقائدية وهي التسمية الأصح علميا، وهي التي تنطلق من خلفية فكرية تشدها إلى أصول مرجعية تنهل منها في بناء طروحاتها، وهي حسب الخارطة السياسية ثلاثة أنواع: أحزاب ذات مرجعية إسلامية، وأحزاب ذات مرجعية قومية، وأحزاب ذات مرجعية يسارية.

وبناء على ذلك يظل التنافس بين الأحزاب السياسية مستمرا وهو ما يجعلها مقوما أساسيا من مقومات الحياة الديمقراطية، ويجعل الاعتراف بها دليلا على استعداد العقل السياسي لإنتاج سياق فلسفي – سياسي مدني يتبنى على القيم الإنسانية(1).

[1]- مولى، مرجع سابق، ص ص .155-172.

ب-نتائج إنتخابات المجلس التأسيسي:

أكدت النتائج النهائية التي أعلنها اللجنة العليا للانتخابات في 15 من نوفمبر 2011، بعد فصل القضاء في الطعون. حيث حصلت **حركة النهضة الإسلامية على 89** مقعدا بنسبة **41.47%** في المجلس التأسيسي المتشكل من 217 مقعدا، وحصل حزب **المؤتمر من أجل الجمهورية** (يسار قومي) برئاسة "المنصف المرزوقي" على المركز الثاني ب **29 مقعدا** بنسبة 13.82 % ويليه تيار العريضة الشعبية ثالثا (قوائم مستقلة- 26 مقعدا برئاسة "محمد الهاشمي الحامدي"، أما المركز الرابع يرجع إلى حزب التكتل من أجل العمل والحريات بزعامة الدكتور" مصطفى بن جعفر"، حصل على **20 مقعدا** بنسبة 9.68% تلاه في المرتبة الخامسة، الحزب الديمقراطي التقدمي (يسار الوسط **ب16** مقعدا). وفاز كل من القطب الديمقراطي الحداثي (ائتلاف بقيادة التجديد الشيوعي سابقا. وحزب المبادرة بقيادة كمال مرجان، آخر وزير خارجية في عهد بن علي) ب 05 مقاعد لكل منهما، وأنني بعدهما حزب آفاق تونس (ليبرالي) و 04 مقاعد، وحزب العمال الشيوعي التونسي ب 3 مقاعد، وحزب الشعب (قوميين عرب) حصل على مقعدين ، وحزب الديمقراطيين الاشتراكيين (وسط) على مقعدين.

أما **الأحزاب التي حصلت على مقعد واحد** هي:

- الحزب الليبرالي المغاربي
- حزب العدالة و المساواة
- حزب النضال التقدمي
- الحزب الدستوري الجديد
- حزب الأمة الديمقراطي الاجتماعي
- حزب الأمة الثقافي الوحدوي
- الاتحاد الوطني الحر
- حزب الوطنيون الديمقراطيون.

وهناك قوائم مستقلين حصلت على مقعد واحد هي:

- صوت المستقبل
- المستقل
- من أجل جبهة وطنية تونسية
- الأمل
- الوفاء
- النضال الاجتماعي
- العدالة
- الوفاء للشهداء[1].

وقد بلغت نسبة الأصوات التي حصلت عليها القائمات والأحزاب التي أخفقت في الانتخابات حوالي 35% من مجموع الأصوات، وتعتبر هذه الأصوات في حكم الأوراق عديمة الجدوى، باعتبار أنها لم تحصل على مقاعد في المجلس التأسيسي، وبذلك تكون نسبة 65% من أصوات الناخبين ممثلة بمقاعد المجلس التأسيسي حصلت منها حركة النهضة على نسبة 41.47 %[2].

ورغم هذا الفوز التاريخي الذي حققته **حركة النهضة** في تونس، فإنها لم تحصل على الأغلبية المطلقة، ولكنها باتت تسيطر على المشهد السياسي التونسي، فتقدم حزب النهضة الاسلامي الذي يتزعمه " راشد الغنوشي" كان متوقعا بسبب التعاطف والتأييد الشعبي الكبير للحزب في مختلف أنحاء تونس. وفي المناطق الريفية على وجه الخصوص، لأن الشعب التونسي متدين بالطبيعة.

ويخشى الكثير من **العلمانيين** من فوز حركة النهضة الاسلامي من حيث التأثير على بعض المكتسبات الليبرالية للمرأة. والمجتمع التونسي، وكلن " راشد الغنوشي " حرص

1- أبو القاسم،" **إنتخابات المجلس التأسيسي التونسي...القضايا والنتائج،**" مرجع سابق، ص ص .143.
2- المرجع نفسه، ص 144.

على تبديد هذه المخاوف في مقابلاته الصحافية. عندما ركز على عدم معارضته للشواطئ المختلطة، واحترامه لقانون الأحوال الشخصية[1].

وأكد مراقبو بعثة الاتحاد الأوروبي يوم 25 أكتوبر 2011، أن الانتخابات التونسية تمت بشفافية وأن الهيئة العليا المستقلة للانتخابات تمكنت من تنظيم هذه الانتخابات في إطار الشفافية، وأن هذه الانتخابات ترجمت إرادة واضحة للشعب التونسي في أن يحكم بسلطات منتخبة ديمقراطيا تحترم دولة القانون".

وقد أفضت هذه الانتخابات إلى انتخاب رئيس الجمهورية وتشكيل حكومة.

1-انتخاب المنصف المرزوقي رئيسا للدولة:

على إثر الانتخابات التي جرت يوم 19 ديسمبر 2011، داخل المجلس الوطني التأسيسي، حيث انتخب "المنصف المرزوقي" صاحب 66 عاما، بغالبية 153 صوتا مقابل معارضة ثلاثة أصوات، وامتناع اثنين عن التصويت و 44 ورقة بيضاء من إجمالي 202 عضو يحق لهم التصويت من أصل 217 عضوا.

يعتبر" المنصف المرزوقي" من المدافعين عن حقوق الإنسان في تونس، إذ انخرط في صفوف الرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان منذ عام 1980، وتولى رئاستها لمدة تسع سنوات، إلى أن طرد منها في سنة 1994، وعندما تقدم للترشح للانتخابات الرئاسية، اعتقل من قبل نظام بن علي في مارس 1994. ثم أطلق سراحه بعد أربعة أشهر من الاعتقال.

حيث يتبنى " المنصف المرزوقي" نهجا علمانيا غير متصادم مع الإسلام، وهو يختلف عن اليسار التونسي.

2- تشكيل حكومة بقيادة حمادي الجبالي

لقد كلف الرئيس "المنصف المرزوقي" السيد "حمادي الجبالي"، الأمين العام لحركة النهضة الإسلامية، برئاسة الحكومة التي شكلها وعرضها عل المجلس التأسيسي لنيل

[1]- **جريدة القدس العربي**، ع.6958، الأربعاء 26 أكتوبر 2011، ص19

الثقة، حيث فازت حكومته بثقة المجلس الوطني التأسيسي في تونس، إثر عملية التصويت التي أجداها المجلس خلال جلسة عامة عقدها ليلة الجمعة 16 ديسمبر 2011، وذلك بحصولها على أغلبية 154 صوتا مقابل 38 معترضا، وتحفظ 11 من بين أعضاء المجلس، علما أن "حمادي الجبالي" حكم عليه بالمؤبد، وقضى ستة عشرة سنة في السجن.

وفي ظل التشكيلة الحكومية التي استأثرت حركة النهضة بالحقائب السياسية فيها، وبداية ظهور أزمة داخل الحزبين اللذين تحالفا مع حركة النهضة ليشكلا معها أغلبية حاكمة، وهما حزب المؤتمر من أجل الجمهورية 29 عضوا، والكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات 20 عضوا في المجلس التأسيسي، حيث تزايدت الانتقادات في تونس بسبب تقليص صلاحيات رئيس الجمهورية، حيث أجمع معظم المحللون السياسيون أن مركز الثقل أصبح في أيدي رئيس الحكومة، الذي أصبح يتمتع بصلاحيات تفوق صلاحيات رئيس الجمهورية[1].

[1]- المدني، مرجع سابق، ص ص .492-494.

المبحث الثالث: التحديات التي تواجهها حركة النهضة:

تواجه حركة النهضة الإسلامية تحديات سواء على المستوى الخارجي أو على المستوى الداخلي، خاصة بعد فوزها في إنتخابات المجلس التأسيسي الوطني، ومن بين هذه التحديات كالآتي:

المطلب الأول: التحديات الداخلية التي تواجهها حركة النهضة التونسية

هناك مجموعة من التحديات الداخلية العامة التي تواجهها حركة النهضة التونسية وخاصة بعد وصولها إلى السلطة، ومن بين أهم هذه التحديات كالآتي:

أولا: التحديات الداخلية العامة :

أ: حركة النهضة ومسألة بناء النظام الديمقراطي الجديد:

تواجه حركة النهضة التونسية بعد وصولها إلى السلطة، تحديا من جانب التيارات المتشددة سواء من داخلها أو من خارجها، ويتمثل في تأسيس الدولة المدنية التونسية الحديثة التي تستبعد نهائيا الاستبداد بكل أشكاله، والتي تتبنى على الديمقراطية التعددية، وعدم المساس بالمكاسب الحداثية في الدستور الجديد، وبالفصل الأول من دستور 1959، الذي ينص على أن "تونس دولة حرة مستلقة ذات سيادة، الإسلام دينها والعربية لغتها والجمهور نظامها " بوصفه يمثل مرجعية مشتركة للعائلات الفكرية والسياسية كلها [(1)].

وعلى الرغم من بعض النقائص التي تعرفها الثورة التونسية فهي ما تزال تشق طريقها في مجال بناء هياكل النظام الديمقراطي الجديد، فرموز المعارضة الإسلامية والديمقراطية الذين قاوموا النظام السابق (بن علي) ينتقلون إلى استلام مواقع السلطة في تونس بواسطة الانتخابات الديمقراطية. فقد أصبح الحقوقي الدكتور " المنصف المرزوقي" رئيسا للجمهورية، وهو الذي كلف السيد "حمادي الجبالي" برئاسة الحكومة، التي تشكلها وعرضها على المجلس التأسيسي لنيل الثقة.

[1]- المديني، مرجع سابق، ص .490.

حيث فازت حكومته بثقة المجلس الوطني التأسيسي في تونس، إثر عملية التصويت التي أجراها المجلس خلال جلسة عامة عقدها يوم الجمعة 16 ديسمبر 2011، وذلك بحصر لها على أغلبية 154 صوتا، مقابل 38 معترضا، وتحفظ 11 من بين أعضاء المجلس البالغ عددهم 217 [1].

إن فوز حركة النهضة الإسلامية بتونس بالمرتبة الأولى هذا لا يعني أنهم أخذوا تفويضا شعبيا مفتوحا بلا حسيب ولا رقيب، بل هذا يعتبر **تحدي حقيقي** وامتحان لحكومة الجبالي، هذا الامتحان سيكون بالنسبة للحركة الإسلامية الفرصة لإثبات فيها أنها ناضجة لتحمل المسؤولية السياسية التي أوكلت إليها، أو العكس أنها غير قادرة على تحمل المسؤولية السياسية. هذا حسب بعض من خصومها السياسي، خاصة أن حركة النهضة تؤمن بالتعددية السياسية والتداول على السلطة وغيرها، فهي أمام تحدي لتثبت أنها ليست صاحبة الخطاب المزدوج وأنها تعتمد على التورية أو حتى التضليل عندما تتحدث عن احترامها للتعددية والوفاق ومد الجسور مع الجميع[2].

لقد وجهت العديد من التهم إلى حركة النهضة من قبل خصومها من المعارضة الديمقراطية، من أجل السعي لاستئثار بالسلطة، عبر تضخيم رئيس الحكومة، كما هو سائد في النظام السياسي البرلماني المطلق في بريطانيا، و تهميش، دور رئيس الجمهورية والحد من سلطته، وهو ما أثار ردة فعل قوية من جانب حزب" المؤتمر" الذي يتزعمه الدكتور المنصف المرزوقي.

ومن الواضح أن القيادات التي تبوأت مراكز حساسة في قيادة السلطة الجديدة ما بعد الثورة، تعوزها الخبرة الكافية في السياسة وفي إدارة جهاز الحكم الجديد في تونس، فالحضور الكثيف لحركة النهضة في الحكومة، وحرصها على احتكار المناصب التنفيذية يشيران إلى استعجالها الانتقال إلى حركة سلطة على الرغم من عدم استعدادها وكذلك شركاؤها في السلطة، حزب المؤتمر التكتل[3].

---

[1]- المكان نفسه.

[2]- محمد كريشان، **" تونس وتحدي الديمقراطية، "** القدس العربي، ع.6958 (26 أكتوبر 2011)، ص.19.

[3]- توفيق المديني، **" الثورة التونسية...صعوبة الانتقال إلى دولة القانون"**، المستقبل، ع 4640 (جانفي 2012)، ص.19.

وذكر "راشد الغنوشي " عن التحديات التي تواجه الثورة التونسية، حيث قال" إننا نرتاد أرضا جديدة، نحاول أن نوفق بين قيمنا والحداثة، البعض خرج من المعسكر الماركسي، ولا يحق له أن يعلمنا الديمقراطية كلنا مبتدئون في الديمقراطية، ونحن في السنة الأولى الابتدائية من التجربة الديمقراطية، فلا أحد يزايد على أحد، كلنا مبتدئون..." ورفض "راشد الغنوشي" منطق الانقلابات العسكرية، موضحا أنه "من الخطأ الوصول إلى السلطة عن طريق الانقلاب العسكري، الطريق الوحيد هو الشورى، والشورى هي الديمقراطية، الله أعطانا الشورى لكنه لم يعطنا الأدوات، فهذا مجال العقل...." وقال " إن الخطر الكبير هو كيف نوفق بين الحرية والنظام. النظام في عهد "زين العابدين بن علي" كان محفوظا مبسوط السلطان، السلطان طار. السؤال كيف ننظم أنفسنا بالحرية لا بسوط السلطان، هذا تحد كبير، التحدي الآخر كيف نقبل نتائج الانتخابات الديمقراطية، البعض لم يهضم نفسيا أن الإسلاميين جزء من البلاد. الاسلاميون أدركوا أن التحديات كبيرة، لذا لا يمكنهم الحكم وحدهم، وكان يجب أن نبتعد عن صورة حكم الحزب الواحد وينسى الناس أنهم كانوا في ظل حكم حزب واحد، وقد أظهرت الثورة أنه يمكن للإسلاميين العمل مع العلمانيين المعتدلين. مجتمعاتنا متعددة ولا مناص من قبول بعضنا بعضا حتى لا تغرق السفينة...." [1].

ب : إشكالية بناء الدولة المدنية:

لا يزال مفهوم الدولة المدنية حديث الاستعمال في الخطاب الفكري والسياسي العربي، مفهوم الدولة المدنية طرح في سياق ما بات يعرف بربيع الثورات العربية، للإشارة إلى رؤية جديدة لعملية الإصلاح، والعلاقة بين الحاكم والمحكوم في المجتمعات العربية التي أسقطت الديكتاتوريات العسكرية والبوليسية، التي كانت قائمة.

وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أن مفهوم الدولة المدنية غير متداول في الأدبيات الغربية، لذلك فإن هذا المفهوم له مضامينه الخاصة في العالم العربي، حيث طرح للتعبير عن تجربة خاصة بهذه المجتمعات العربية، فمن بين مرتكزات الدولة المدنية

[1]- المرجع نفسه، ص. 520.

حسب الدكتور " عبد الحميد ألنعمي " التي قدمها في عدة مستويات وهي الشكل والمضمون والسياق التاريخي والموضوعي لمفهوم الدولة المدنية:

1–على مستوى الشكل:

- الدولة المدنية يجب أن تقوم على دستور ومنظومة من القواعد التشريعية والتنفيذية، فالدستور يبلور جملة القيم والأسس التي ارتضاها أفراد المجتمع لبناء نظامه السياسي والاجتماعي.
- الدولة المدنية هي أيضا دولة مؤسسات، وتقوم المؤسسات على مبدأ التخصص، فهي تمارس أعمالها بشكل مستقل وفق ما يعر ف بمبدأ فصل السلطات، فكل سلطة تقوم بممارسة مهامها ضمن مجالها المحدد، ولا تتجاوزه إلا في حدود ما تقتضي ضرورات التعاون والتكامل بين هذه السلطات.
- من المعالم الأساسية للدولة المدنية، وجود مجتمع مدني فاعل ومؤسسات مدنية فاعلة للنهوض بمستوى الوعي السياسي لدى أفراد المجتمع والمساعدة في فهم الواقع السياسي والاجتماعي، فهما صحيحا والمشاركة في بناء مؤسسات ديمقراطية وممارسة الرقابة عليها من خلال التنظيمات المدنية المختلفة والوسائل الإعلامية والرقابية المتاحة[1].

2– من حيث المضمون:

الدولة المدينة هي استعادة حقيقة لبناء الدولة الوطنية والارتقاء بها إلى دولة ديمقراطية، أي إعادة إنتاج الدولة الوطنية الحديثة، دولة الحق والقانون المعبرة. عن الكلية الاجتماعية والقائمة على مبدأ المواطنة، وتشكل سيادة الشعب، العامل الحاسم في صيرورة التحول الديمقراطي في نطاق الدولة الوطنية[2].

الدولة المدينة لا يمكن أن تكون إلا دولة ديمقراطية تقوم على ما يلي:

[1]- المديني، **تاريخ المعارضة التونسية: من النشأة الى الثورة** ، مرجع سابق، ص ص. 497،498.
[2]- المكان نفسه.

- احترام حقوق الإنسان
- احترام حقوق المواطن
- ضمان التداول السلمي للسلطة على جميع المستويات وفي كافة مؤسسات الدولة.

وفي نفس السياق الدولة المدنية ليست بدولة عسكرية، وليست بدولة دينية، لكنها ليست بالضرورة دولة علمانية بالمعنى الغربي، فالدولة المدنية ترفض الدولة الدينية (الثيوقراطية، وتستبعد إسناد عملية الحكم إلى فئة من رجال الدين أو الفقهاء، حيث الدولة المدنية لا ترفض ولا تعادي الدين، ولكنها ترفض استغلال الدين لأغراض سياسية.

ومع تشكل الحكومة الانتقالية برئاسة السيد " حمادي الجبالي "المنبثقة من المجلس التأسيسي، دخلت تونس في مرحلة جديدة يكتنفها شيء من الغموض الذي يلف صلاحيات المجلس الوطني التأسيسي ومدة ولايته، هذا فضلا عن تحدي الذي تواجهه حركة النهضة بخصوص بناء الدولة حيث عودت مستمعيها وقارئيها للتعهد بالعمل في ظل الدولة المدنية الديمقراطية، والمحافظة على قانون الأحوال الشخصية، وحقوق المرأة.

فقد انتقد "راشد الغنوشي" تجارب تطبيق الشريعة بالقوة، ووضح أن معظمها كان مآله الفشل، وذكر السودان والصومال واريتريا حيث أعتبر أن تلك الأنظمة دخلت على شعوبها من باب الخطر والتخويف، وفرض القوانين بالقوة، حيث صرح أن تونس اتعظت من الوضع الجزائري، الذي أدخلت الجزائر في محنة ذهب ضحيتها ربع مليون جزائري[1].

إن فوز الإسلاميين بالانتخابات في عدد من البلدان العربية وتسلمه السلطة، فيعتبر كثيرون بمثابة "حلقة من سلسلة حلقات هدفها استعادة الهوية المجتمعية، وإعادة الاعتبار للمكون الديني في بناء الدولة ونهضة الأمة. فيما يرى آخرون أن وصول الإسلاميين للسلطة كان نتيجة سلوك انتخابي احتجاجي على فشل الدولة الوطنية ونخبها السياسية في تحقيق التنمية والعدالة الاجتماعية، وجنوحها نحو الفساد والاستبداد.

---

[1]- المرجع نفسه، ص ص. 499، 500.

لقد أصبحت التيارات والأحزاب السياسية الإسلامية المعتدلة في العديد من البلدان العربية تعتبر تجربة " **حزب العدالة والتنمية في تركيا نموذجا** يحتذي به خاصة بعد قبولها الدخول في المسار الديمقراطي، حيث نادت بنبذ العنف وأصبحت تنادي ببناء الدولة المدنية، وأنها تريد أن تحذو حذو "حزب العدالة والتنمية" التركي.

نجحت تركيا بقيادة حزب العدالة والتنمية، الذي يمثل المرجعية الإسلامية أحد أبرز روافده الفكرية، في تكريس هو إسلامية معتدلة تصالح فيها الإسلام مع الحداثة والعلمانية تعلى الصعيد الحضاري، كما نجحت في معضلة تمثيل الإسلام سياسيا في سياق ديمقراطي تعددي، كما تمكنت من ضبط دور الجيش في الحياة السياسية، بصفته حاميا للدستور والشرعية الشعبية لا حاكما مباشرا [1].

يرى "راشد الغنوشي" أن تجربة " حزب العدالة والتنمية" **التركي** في الحكم، تعكس تجربة **الإسلام المعتدل** في الحكم، حيث يتم الاستفادة من تجربتهم، في حين يراها آخرون أنها تجربة " نيو إسلامية" سياسة فريدة جذابة ترتقي قدوة الإسلاميين في الشرق الأوسط. وأن حزب العدالة لم يستطع أن يوطد أقدامه في السلطة ويصبح مقبولا دوليا، إلا عندما خرج من عباءة الاسلامي "نجم الدين أربكان" ولعل أبرز ما يفرق بين التجربتين الاربكانية و الأردوغانية هو أن الأخيرة تخلت عن المجال العنيد مع النظام العلماني.

وفي واقع الأمر أن **النموذج التركي** يطرح معضلات كثيرة على حركة النهضة الإسلامية بزعامة راشد الغنوشي " إذ عليها أن تجد الجواب المقنع ما إذا كانت تؤمن بهذا الجانب العلماني من النموذج أم لا. وبالتالي ما إذا كانت بالفعل حركة لها صفة " الإسلامية" أم أنها في طور التحول لتكون نموذجا يحاكى النموذج التركي[2].

ولعل **خطاب حركة النهضة** التونسية الأقرب للنموذج التركي والأكثر تطورا على المستوى النظري من جماعة الإخوان المسلمين بمصر في التقارب من هذا النموذج وتأكيدها هذا التماهي واعتذارها عن مقولات بعض أعضائها، كرئيس الوزراء "حمادي

[1]- بشير عبد الفتاح، **" تداعيات إقليمية لإنتخابات تركيا البرلمانية"**، شؤون عربية، ع. 147 (خريف 2011)، ص ص .87-97.

[2]- المدنيي، مرجع سابق، ص ، 436.

الجبالي" عن استعادة الخلافة السادسة في نوفمبر 2011،الى التونسيون جمهورية ثانية، وقد قلل نور الدين البحيري، عضو المكتب التنفيذي والناطق الرسمي باسم الحركة (النهضة، من هذا الجدل، مشيرا إلى أن حديث حمادي الجبالي كان في إطار الحديث عن سياق تاريخي معين، وأنه قد تم فهمه على غير مقصده الحقيقي، مشددا على أن حركة النهضة ستبقى دائما مع مشروع **الدولة المدنية** والنظام الجمهوري، وأن حركة النهضة كانت، ولا تزال وستبقى تناضل من أجل الدولة المدنية، التي تكون فيها السيادة للشعب وحده عبر إنتخابات حرة ومستقلة ونزيهة، وأنها تدافع عن النظام الجمهوري الذي يتساوى فيه كل المواطنين في الحقوق والواجبات، مؤكدا أنها تدعم النظام الذي يضمن كل الحقوق للتونسيين والتونسيات والذي يضمن التداول السلمي للسلطة. [1]

ج –حركة النهضة والتحديات الاقتصادية والاجتماعية:

يجمع الخبراء العرب والغربيون أن القوى الإسلامية التي وصلت إلى السلطة في كل من تونس والمغرب ومصر...الخ لا تملك برنامجا اقتصاديا خارج مفاهيم اقتصاد السوق، والعولمة الليبرالية، وإذا كان الأمر كذلك فهل إن الإسلاميين هم أصحاب مشروع للتغيير الاقتصادي، قادر على تكسير الأنماط الاقتصادية السائدة على الصعيد العربي، لاسيما تلك القائمة على أساس التحرير الاقتصادي، والخوصصة الرأسمالية والاندماج في نظام العولمة الليبرالية الجديدة؟، وما هو النظام الاقتصادي والاجتماعي الذي تعمل حركة النهضة على إقامته؟ وخاصة بعد أن وصلت إلى الحكم، وأصبحت تحكم في إطار ما يسمى " الترويكا ".

ماذا يقدم قادتها كرؤى فكرية لمواجهة التحديات الاقتصادية في تونس، باعتبارها المحك الحقيقي الذي ستحاكم به الطبقات الشعبية مدى جدارة الإسلاميين بحكم البلاد؟

ويرى الدكتور " رضا شكون دالي " المستشار الاقتصادي لحزب النهضة أن هناك إمكانية لتحقيق الانتعاش السريع للنمو الذي كان يساوي الصفر في عام 2011 في تونس، فيرى أن الفساد الذي كان سائدا في عهد " بن علي " أسهم في خسارة من نقطتين

[1]- هاني سيرة، **" تركيا أم إيران؟ " النماذج المتوقعة" للحكم الإسلامي في مصر وتونس، "** السياسة الدولية، م 47، ع 189 (جوان 2012) ، ص ص ، 62-66.

من النمو الاقتصادي سنويا، وإذ أقمنا الحكم الرشيد فإن تونس بإمكانها أن تخرج من الأزمة.

فقد تعهدت حركة النهضة بتحقيق معدل نمو سنوي يناهز 07 % خلال الفترة ما بين العامي 2012 و 2016، و هو من شأنه أن يرفع الدخل السنوي للفرد بتونس من 6300 دينار تونسي إلى عشرة آلاف دينار سنة 2016، ويتساءل الخبراء، كيف يمكن لحركة النهضة أن تمول برنامجها الاقتصادي، ورفع الأجور، هل من خلال الارتباط بالولايات المتحدة الأمريكية أومن خلال الأموال الخليجية[1].

وفي حوار أجراه راشد الغنوشي لجريدة الشروق الجزائرية، ذكر أن تونس حققت نسبة نمو حوالي 3.5 % في حين كانت النسبة قبل الانتخابات التشريعية، حوالي 1.8% تحت الصفر، كم تم تشغيل قرابة 100 ألف عاطل عن العمل، ويذكر أن هذه الإنجازات لا يمكن أن تجعلنا نغفل عن بعض النقائص، منها الضعف الحكومي في فتح ملفات الفساد والمحاسبة والبطء في نسق التنمية والنهوض بالمناطق الداخلية وبعض المشاريع الاستثمارية في تلك المناطق بما يحقق التوازن بين الجهات [2].

ويعتبر **المشكل الاقتصادي** أحد التحديات الخطيرة التي تواجهها الحكومة، خصوصا وأن الفوارق الاقتصادية متسعة جدا بين مدن الساحل السياحي وبين المدن الداخلية المهمشة والحريصة على تدارك ما فاتها خلال فترة حكم الرئيس المخلوع " زين العابدين" وكذلك الحقبة البورقيبية، وهو اختلال لا يمكن تداركه إلا بتضاعف الجهود وتكاملها بين جميع الأطراف[3].

وفي نفس السياق أن الاقتصاد التونسي لا يزال يعاني من مشكلة البطالة وخاصة لدى الشباب الجامعي التي وصلت إلى حوالي 30 % عاطل عن العمل، كما أصبح الاقتصاد التونسي يعاني من تراجع قطاع السياحة بشكل كبير علما أن هذا القطاع يمثل

1- المديني، مرجع سابق، ص ص. 553-558.

2- **جريدة الشروق**، ع، 3943، الأحد 03 مارس 2013، ص11.

3- تقرير حول، **تونس ما بعد الثورة....تحديات الداخل والخارج**، مركز الجزيرة للدراسات، 28 فيفري، 2012، ص.3.

حوالي 80% من الناتج المحلي الإجمالي، ويوفر ما يقارب 45000 من الوظائف المباشرة وغير المباشرة، كان عدد السياح الذين يدخلون تونس سنويا ما يقارب 06 ملايين سائح، وحسب الإحصائيات التي نشرها الديوان الوطني للسياحة التونسية سجل التوافد السياحي خلال عشر أشهر الأولى من سنة 2011 انخفاضا حادا بلغت نسبته 33,3 %.

لقد وضعت الحكومة المؤقتة خطة لحزمة من الإجراءات الاقتصادية أطلق عليها اسم " **خطة الياسمين**" وتشمل العديد من الإجراءات التشريعية والتنظيمية التي تهدف إلى خلق مناخ اقتصادي أكثر انفتاحا مع استثمارات واسعة، وحوافز لزيادة النشاط الاقتصادي، في المقابل اقترحت حركة النهضة ضرورة انفتاح القطاع المالي للمزيد من المشاركة عن طريق البنوك المتوافقة مع الشريعة الإسلامية من أجل تمويل المشاريع الإنمائية.

في حين ينظر العديد من المحللين في منطقة المغرب العربي أن المخرج الحقيقي لعودة النمو الاقتصادي التونسي يمر عبر تنمية التبادلات التجارية بين تونس وليبيا، والجزائر وذلك من خلال خلق مشاريع مشتركة في المجالات الصناعية الاستراتيجية، والزراعية والخدماتية وخلق مناطق تبادل حر، فهذه العوامل تشكل دافعا قويا لتنمية التبادلات .

هـ-التحدي بين الإسلاميين و العلمانيين

لقد احتدم التناقض الجوهري بين القوى العلمانية اليسارية والليبرالية والقومية العربية وحركات الإسلام السياسي في مسالة الديمقراطية، وحقوق الإنسان وحقوق الأقليات، وحقوق المرأة، وقضايا المساواة بين الرجال والنساء أمام القانون وتطبيق الحدود، وبعض أوجه ممارسة حقوق المواطنة ورؤية الإسلام السياسي إلى الديمقراطية وتعدد الاجتهادات داخل قياداته التي يذهب البعض منها إلى القول بالتناقض التام بين الإسلام والديمقراطية، في حين يذهب البعض الآخر إلى المطابقة بين المبادئ الديمقراطية والشورى الإسلامية؟

ففي الواقع التاريخي، ما زالت تشكل هذه الموضوعات لاسيما منها موضوعي الديمقراطية والعلمانية بثورة التوتر في العلاقة التناقضية بين الحركة القومية والحركة الاشتراكية من جهة، والإسلام السياسي من جهة أخرى[1].

انفجر الصراع الإعلامي والسياسي في تونس بين الإسلاميين والعلمانيين الليبراليين ما بعد نجاح الثورة التونسية التي لم تنجز أهدافها بعد، حيث عادت المظاهرات إلى شارع الحبيب بورقيبة في العاصمة تونس، لكن في هذه المرة كان المحتجون يرتدون " الزي الأفغاني" ويدعون إلى فرض الحجاب الذي حظره الحبيب بورقيبة عام 1981، في المدارس والجامعات والإدارات العامة باعتباره زيا طائفيا.

وفي ظل المشهد السياسي الذي أفرزته الثور التونسية، لم تنجز حركة النهضة الإسلامية إلى عملية الاستقطاب الإيديولوجي الحاد بين العلمانية اليساريين و الاسلاميون، التي كانت سائدة منذ نهاية عقد السبعينات، بل إن "راشد الغنوشي" حاول أن يقدم خطابا مطمئنا للرأي العام التونسي، وللدول الغربية، مع اقتراب موعد إنتخابات المجلس التأسيسي في عام 2011.

مع عودة خصوم الإسلاميين إلى القول، إن حركة النهضة تعتمد خطابا مزدوجا لاستقطاب الناخبين، عمل "راشد الغنوشي " على استيعاب ردات فعل العلمانيين والليبراليين، نافيا ازدواجية الخطاب عند الإسلاميين، فقال " قيم الحداثة وتحرر المرأة بدأتها تونس خلال حكم الرئيس " الحبيب بورقيبة " ولا رجعة فيها. سندعم هذه القيم" وأضاف الغنوشي أن حزبه لن يغلق الفنادق وأماكن بيع الخمور، لكن سيسعى لخلق مناطق ترفيه للطبقات المتدينة تحترم القيم الإسلامية، وأضاف أيضا " سنسعى لخلق منتج سياحي متنوع مثلما هو الحال في تركيا، لن تمنع الفنادق التي تقدم الخمور وبها مسابح لكن سنوفر أيضا إضافة إلى ذلك خدمات ترفيهية راقية لطبقات متدنية[2].

---

[1]- راشد الغنوشي، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام** (بيروت: الدار العربية للعلوم والنشر ، ط.1، 2012)، ص 10.

[2]- المديني، مرجع سابق، ص .425.

و –التحدي في مدى شعبية حركة النهضة وتراجعها

لم يثبت حتى الآن بشكل علمي أن قطاعات واسعة من الرأي العام في الأمة قد وصلت إلى قناعة فعلية باعتبار الحركة، وما تقدمه هو البديل المطلوب للاستجابة لاحتياجاتها أو هو الممكن للإصلاح والتغيير، والمؤشرات المتوفرة بهذا الصدد من خلال العمليات الانتخابية، حتى الآن تدل على أن الحركة تحوز في أحسن الأحوال من -25% 20% من تعاطف قطاعات الأمة، في هذه الحالة لا يتم الاعتماد كثيرا على مصداقية الانتخابات كمؤشر ومعيار نتيجة ما يشوبها من تزوير منظم – في معظم الأنظمة العربية الإسلامية، ولكنها قد تكون المقياس المتاح على المستوى الشعبي العام حتى الآن. [1].

لقد أثار تراجع النهضة الإسلامية عن التنصيص عل الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي ووحيد للتشريع في نص الدستور الجديد الذي يعكف على إعداده المجلس التأسيسي ردود أفعال متباينة لدى الفاعلين والخبراء بين مرحب به ومتوجس من مدى التزام الحركة بقرارها وبتعهداتها بصفة عامة.

فقدت رحبت عدة هيئات سياسية ذات اتجاهات سياسية مختلفة منها أحزاب المعارضة بموقف حركة النهضة، باعتباره سيحافظ على الوفاق السياسي ويجنب التطرف الديني في البلاد، حيث صرح كل من " المولدي الرياحي" رئيس كتلة حزب التكتل الديمقراطي من أجل العمل والحريات، و " أحمد نجيب الشابي" رئيس الحزب الديمقراطي التقدمي، مثل " صلاح الدين الجورشي" الذي ينتمي إلى تيار الإسلاميين التقدميين، بأن تراجع حركة النهضة الإسلامية يكتسب أهمية قصوى في هذه المرحلة ويمكن وصفه بالمنعرج في المسار السياسي العام بالبلاد لأنه جنب التونسيين تعميق حالة انقسام حاد، وتخفيض درجة التوتر السياسي.

وفي المقابل وصف الدكتور " محمد الهاشمي الحامدي" رئيس تيار العريضة الشعبية للعدالة والحرية والتنمية، وهو فصيل ذو اتجاه إسلامي معارض داخل المجلس

---

[1]- عبد الله النفيسى و حامد قويسي ، **النقد الذاتي للحركة الإسلامية** (القاهرة : مكتبة الشروق الدولية ، ط. 1، 2009)، ص. 61.

التأسيسي أن موقف حركة النهضة من موقع الإسلام والشريعة في الدستور الجديد بأنه " خيانة التونسيين الذين صوتوا لها ولمبادئ الحركة الإسلامية العاصرة في تونس.

كما اعتبر أن رفض النهضة اعتماد الإسلام مصدرا أساسيا للتشريع في الدستور يعتبر الدليل أن الحركة تتاجر بالدين للوصول إلى السلطة، واليوم تتاجر بالتخلي عنه والتفريط فيه للبقاء في السلطة.

ويعتبر موقف حركة النهضة تحديا كبير لها وتحولا في مسار الإسلاميين بتونس خاصة في ظل الصراعات بين المجتمع المدني الذي ظهر كقوة كبيرة تقف ندا أمام الدولة وبين الجماعات السلفية المتشددة التي تمارس العنف ضد المجتمع، بينت أن حركة النهضة وجدت نفسها أقلية على أرض الواقع في مواجهة أكثرية تريد أن تتقدم بتونس خطوات جادة على طريق بناء الدولة المدنية. [1].

ن–التحدي على مستوى الأمني:

يعتبر **الملف الأمني** من أبرز التحديات التي تواجه حركة النهضة خاصة بعد وصولها إلى السلطة، هذا فضلا إلى كيفية فك الاعتصامات ووقف نزيف الانفلاتات الاجتماعية وتهديدات التيارات السلفية، والتي في جانب كبير منها تتطلب فرضا للقانون وتدخلات أمنية، فتوفير الأمن وتطبيق القانون لن يكون يسيرا وسهلا نظرا إلى تقاطعه مع خيارات حقوق الإنسان، والخصام مع بعض من التيارات والأطراف السياسية وخاصة اليسارية التي ما تزال تعول إلى الشارع لقلب المعادلات السياسية وتغيير خارطتها وكسب ود الأنصار والمؤيدين، هذا فضلا عن التحدي الذي يأتي من حركات الإسلام الجهادي المتشددة، الذي يشكل تحدي كبير وخطير على حركة النهضة الذي يجهض عملية الانتقال الديمقراطي، ولمعالجة هذا التحدي لابد من العمل أولا على رفع أي غطاء شرعي قد يضفيه البعض على الأعمال العتيقة وإدانة هذه الأعمال والتصدي لها فكريا وعمليا على أرض الواقع[2].

---

[1]- المدني، مرجع سابق، ص. 510.

[2]- عبد الفتاح ماضي " **تحديات الإسلاميين في السلطة بعد الثورات**"، ثم تصفح الموقع يوم 28 جانفي 2013.

ك–تحدي القوة الشبابية:

هناك تحدي آخر يواجه حركة النهضة التونسية وبقية معظم الحركات الإسلامية التي وصلت إلى السلطة، حيث توجد هناك مجموعات **شبابية ثورية** متمردة على أشياء كثيرة وغير واثقة في قدرة الإسلاميين، هؤلاء الشباب يفكرون بطرق مختلفة تماما عن طريق تفكير النخب التقليدية، فقد استقوا أرائهم من وسائط إعلامية ومعلوماتية وفضائية حديثة.

ولهذا لابد من إيجاد آليات للاستماع بجدية وعمق إلى هؤلاء الشباب والتعرف على رؤاهم ومواقفهم، وثانيا لابد من إيجاد آلية للحوار مع هؤلاء الشباب. إن فهم هؤلاء الشباب والاستماع إليهم وأخذ مطالبهم في الحسبان من الأمور الجوهرية في عملية البناء المنشودة، إلى جانب العمل على دمج هؤلاء الشباب في الحياة العامة [1].

ثانيا: التحديات الخاصة بحركة النهضة: يمكن إجمالها في عدة متغيرات وهي:

أ–التحدي التنظيمي والإداري داخل حركة النهضة:

وهو تحد يعبر عن أزمة حقيقية ساهمت في صنعها عوامل واقعية، وهي ذات مستويات متعددة جوهرها تحول الحركة إلى حالة إدارية تنظيمية، بحيث ابتلع الجانب التنظيمي بقية الجوانب الأساسية في ممارسات الحركة، هذا فضلا عن وجود حالة من الجمود التنظيمي في أبنيتها، مما يفضي إلى ضعف حلقات الاتصال بينا لمستويات المختلفة داخل إطارها التنظيمي[2].

فمعيار التنظيم، أو الجانب الهيكلي للحركة وباعتبارها كحزب سياسي يسمح لها بالمشاركة في جميع المحطات الانتخابية، يستدعي منها وباستمرار تجديد وتوسيع مختلف

[1] - **http /w.w.w.Assakina.com/news/news1/2484.Rtm 1=IXZZ2M3 v y wort**

[2] - النفيسى وقويسي، **النقد الذاتي للحركة الإسلامية** مرجع سابق، ص 65.

هياكلها ومستوياتها التنظيمية، لجعلها تتماشى مع التطورات المرحلية من أجل تحقيق فعالية أكبر في الفوز بمكاسب إنتاجية أوسع[1].

ويعتبر **التحدي التنظيمي والإداري** بالغ الأهمية لأن العامل التنظيمي والإداري أداة نقل المشروع عبر الحركة إلى أرض الواقع العملي والفعلين وبالتالي فإن وضعيته هذه أضعفت إلى حد كبير مقدرة الحركة على الاستجابة للتحديات المختلفة، حيث توجد ملفات داخلية داخل حركة النهضة سوف تكون محل نقاش وجدل كبيرين داخل الحركة منها على سبيل المثال، إمكانية الانتقال من ثقافة التلقين والطاعة إلى النقاش والاختلاف، و العلاقة بين الأجيال والعلاقة بين المستويات التنظيمية المختلفة (مجالس الشورى والمكاتب التنفيذية، وسلطات رئيس الحركة وما يتعلق بالانتخابات الداخلية ومنظومة الحراك والترقي الداخلي.

ب-الأزمة القيادية داخل الحركة الإسلامية:

لا تخرج معظم القيادات الحالية للحركة الإسلامية في معظم مستوياتها عن خصائص القيادات الحاكمة في الأنظمة العربية والإسلامية التي تعارضها، حيث تتصف كليهما بخصائص مشتركة وتعاني عدة أزمات متقاربة منها ما تتعلق من ناحية أولى بشرعية وصولها للقيادة، ومن ناحية ثانية، بأحقية وجدارة استمراريتها فيها، ومن ناحية ثالثة: " تتعلق بشرعية الإنجاز الذي تحققه وكفاءة الأداء في الأدوار التي تقوم بها...الخ، فهي قيادات مؤبدة في مواقعها وليس هناك من طرق محددة وواضحة لتداول القيادة داخل الحركة، كما أن معظم القيادات تنتمي إلى الجيل المؤسس، ولم تنتقل القيادة بعد إلى أجيال أخرى حتى يتم اختيار مدى مؤسسية الحركة، كما أن غالبية القيادات وصلت إلى مواقعها، وتستمر فيها غالبا بطرق أقرب إلى التغلب منه على الشورى الحقيقية، كما أن هذه القيادات في غالبها لا تمتلك مؤهلات القيادة، كما غابت عن ممارساتها الأدوار المفترض أن تقوم بها أية قيادات الحركة إصلاحية أو تغيرية، وقد نتج عن ذلك وجود أزمة في التواصل بين القواعد والقيادات، وبالتالي فإن التساؤلات المطروحة بصدد مستقبل

[1]- محمد فايز عبد السعيد، **قضايا علم السياسة العامة** (لبنان : دار الطليعة للطباعة والنشر ، ط.1. 1983)، ص.85.

القيادة داخل الحركة الإسلامية يمثل تحديا حقيقيا خاصة بصدد التحول من نمط " القيادة " إلى " الرئاسة " ومن الشرعية المستندة إلى " الخبرة التاريخية، ومعايشة لحظة التأسيس...الخ إلى الشرعية المرتبطة بالإنجاز الفعلي " للحركة والالتزام ببناء مؤسسات شورية حقيقية وليست شكلية على النمط الذي تقيمه الأنظمة الحاكمة [1].

ج-تحدي الانتقال من السرية إلى العلنية:

قد دأبت الحركات الإسلامية على العمل بعيدا عن القواعد المؤسسية التي تحكم عمل الأحزاب والقوى السياسية الأخرى، وهو ما وفر لها قدرا من السيولة والتغلغل في المجتمعات العربية، ويترتب على العمل السري سلسلة طويلة من القيم والمبادئ التي ينشأ عليها أفراد الحركة وأعضاؤها، مما يخلق ثقافة ومنظومة قيمية بعيدة عن الشفافية والوضوح، لذا، فإن أول تحد سوف يواجه هذه الحركات هو كيفية **تغيير البنية العقلية والفكرية** لأعضائها ونقلها من الحيز السري بآلياته وتفاعلاته إلى الإطار العلني بمسؤولياته والتزاماته.

د-تحدي الفصل ما بين النشاطين الديني و السياسي

قد دأبت الحركات الإسلامية على الخلط بين الدعوي والسياسي، ولم توجد حدود فاصلة بين الدور الديني والاجتماعي لهذه الحركات ونشاطها السياسي وهذا التحدي لا يمكن حله بمجرد التمييز بين المجالين الديني والسياسي عن بعضهما بعضا، وإنما من خلال عملية فصل كلى من الوعي والفكر الحركي بين منطق الجماعة الدينية ومنطق الحزب السياسي، ولا تشجع النماذج العربية (كما هي الحال في الأردن والمغرب واليمن) التي تجمع بين الأمرين على إمكانية تكرارها في مصر وتونس، فالمشكلة لم تكن يوما في العلاقة التنظيمية التي تحكم علاقة الحزب بالجماعة ومساحات الانفصال والتلاقي بينهما، وإنما في الفلسفة التي يستند إليه كلاهما، فالعضو الذي يقرر الانتماء لجماعة دينية ليس هو حتما من يقرر الانتماء إلى حزب سياسي و بالعكس، من هنا تبدو محاولة

---

[1]- النفيسي وقويسي، مرجع سابق، ص ص. 64-65.

جماعة الإخوان ا لمسلمين في مصر لإنشاء حزب سياسي أشبه بإعادة استنساخ التجربة الأردنية، مما سوف يؤدي إلى مشاكل مستقبلية قد تعوق نشاط كلا الطرفين.

هـ-تحدي تطوير الخطاب الفكري والإيديولوجي لحرك النهضة:

بعد الثورة الشعبية التونسية لن يكون مقبولا من حركة النهضة أن تظل متخندقة في أطروحتها الدينية والفكرية دون الانفتاح على غيرها من التيارات والرؤى والأفكار الأكثر تقدمية واعتلالا، وإلا فستخسر حتما الكثير من قواعدها ومؤيديها، والأكثر من ذلك أن هذه الحركة سوف تكون مطالبة بأن تضبط خطابها وتفاعلاتها الداخلية مع الواقع الجديد الذي فرضته الثورات العربية، وإلا فإنها ستفقد الزخم الثوري وتسير خلف المجتمع وليس في مقدمته.

و-تحدي الانقسامات والانشقاقات الداخلية:

من المتوقع أن تتعرض الحركات الإسلامية العربية إلى هزات داخلية عميقة، عطفا على الحال الثورية التي تتطلب تجديدا للبنية التنظيمية والفكرية لهذه الحركات، كي تكون على مستوى التوقعات، والطموحات التي حملتها الثورات العربية الشارع العربي، وقد بدأت بالفعل مؤشرات على هذه الانقسامات فعلى سبيل المثال هناك خلاف متزايد بين قادة حركة النهضة التونسية حول كيفية التعاطي مع المرحلة الجديدة وهو انقسام يعكس عدم توافق الرؤية بين جناحي الداخل والخارج في الحركة * فالجناح الأول يبدو الأكثر انغلاقا وتحفظا على تقديم تنازلات سواء في خطاب الحركة، أو في موقعها الحركي داخل النظام السياسي الجديد، في حين يبدو جناح الخارج أكثر مرونة واستيعابا للحظة الثورية، بحكم احتكاكه بالثقافة الغربية وقبوله بالتعددية الفكرية والإيديولوجية.

فقد اعترفت مصادر قيادية في حركة النهضة نفسها بهذا الانقسام الذي بدأ يشق صفوفها، لا سيما بعد أن فازت في إنتخابات 23 أكتوبر 2011 و شكلت أول حكومة من

*الجناح الأول وهو تيار سلفي متشدد داخل حركة النهضة ويقوده الصادق شورو، وهو من دعا من داخل المجلس التأسيسي إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، حيث تربطه علاقات وثيقة بقيادات الجماعات السلفية الجهادية، كما له علاقات مع جماعات إسلامية متشددة بمصر، أما الجناح الثاني فهو تيار معتدل تقوده إطارات عاشت في المنافي بين لندن وباريس، وهو بقيادة راشد الغنوشي.

خلال تحالفها مع حزبين ليبراليين هما المؤتمر من أجل الجمهورية الذي يتزعمه المنصف المرزوقي والتكتل من أجل العمل والحريات التي يتزعمه مصطفى بن جعفر.

المطلب الثاني: التحديات الخارجية التي تواجهها حركة النهضة الإسلامية:

تواجه حركة النهضة الإسلامية تحديات خارجية، خاصة بعد وصولها إلى السلطة، ومن بين التحديات الخارجية علاقتها مع الغرب هذا فضلا عن موقفها من الكيان الإسرائيلي، والقضية الفلسطينية.

أولا-حركة النهضة الإسلامية والعلاقة بالغرب:

يعتبر الوضع الدولي من أكبر التحديات التي واجهت الحركات الإسلامية، ولعل أحداث 11 سبتمبر 2011 يمكن أن تعكس بوضوح درجة هذا التحدي، حيث تعتبر تلك الأحداث حدثا فريدا من نوعه ومنعطفا حاسما في العلاقات الدولية، وفي تغير الخارطة الجيواستراتيجية للعالم.

حيث ظهرت أطروحات فكرية توضح بشكل جلي طبيعة العلاقة بين الغرب والإسلام وهما، أطروحة نهاية التاريخ للمؤلف الأمريكي فرانسيس * فوكوياما، أما الأطروحة الثانية وهي صدام الحضارات لصموئيل هانتغتون *، وبالنسبة للطرح الفوكويا مي ،فهو يسوق الفكر الغربي الليبرالي بكل مادتيه وفرديته ودنيوته وتناقضه الاجتماعي، وفوضى القيم، وهي جزء من رؤية عنصرية تجاه الآخر خاصة الإسلام، فيعتبره العائق الوحيد أمام مسار التحديث، وفيما يخص فكرة " نهاية التاريخ " فهي فكرة دينية بحثة تقوم على فكرة القيم الدنيوية العلمانية وهي فكرية عنصرية تقدس القيم الليبرالية وتروج لها على حساب القيم الأخرى خاصة الإسلامية.

وفيما يخص أطروحة صدام الحضارات،" لصموئيل هاتنغون" الذي يرى أن الصراع في العالم لن يكون أيديولوجيا أو اقتصاديا بل سيكون صراعا حول الهوية

*فرانسيس فوكو ياما: هو باحث أمريكي من أصول يابانية، نائب رئيس دائرة التخطيط السياسي في وزارة الخارجية الأمركية.

*صاموئيل هانتغتون ، هو أستاذ نظم الحكومات ومدير معهد جون أم أولين للدراسات الاستراتيجية بجامعة هارفارد.

الثقافية، فجوهر هذه الأطروحة هو التحذير من الإسلام والأخطر من ذلك هو دفع الغرب لمواجهته، فيعتبر أن المشكلة لا تتعلق فقط بالأصوليين الإسلاميين، وإنما بالإسلام نفسه.

إن جوهر هذه الأطروحتين يكمن في قضية العلمانية (أي فصل الدين عن الدولة) من منطلق أن الإسلام ضد الحداثة حسبهم، وفي هذا السياق يلجأ الغرب إلى أسلوب آخر، يرمي إلى عملية الإسلام على الطريقة التركية، فالغرب ما كان ليرضى أن يصل حزب العدالة والتنمية حي تركيا إلى سدة الحكم إلا بعد تخلصه من الإسلام الأصولي، وارتداءه للإسلام الحديث " العصري" (1).

وفي السياق نفسه ذكر "الدكتور صلاح الدين الزين " مدير مركز الجزيرة للدراسات، أن ثوارث الربيع العربي أنهت حقبة ما بعد 11 سبتمبر 2001 وفتحت الباب لحقبة جديدة في العالم كله وليس في المنطقة العربية والإسلامية فقط، بحيث لم تعد ذكرى 11 سبتمبر محطة تتوقف عندها مراكز الأبحاث وأجهزة الإعلام وصناع القرار، وأضاف أن ثورات الربيع العربي كما يطلق عليها، أنها خلقت ملامح جديدة في العلاقات الإقليمية والدولية، وأن أبرز ملامح المشهد الجديد هو بروز الإسلام السياسي كفاعلين سياسيين لهما أثر الكبير في المعادلة السياسية في الحكم والمعارضة وفي تشكيل مستقبل المنطقة وعلاقتها بالجوار الإقليمي، ومحيطها الدولي.

واعتبر "راشد الغنوشي" أن القول بأن ثورات الربيع العربي، جديدة نتاج مؤامرة تدخل فيها الخارج يحمل مغالطات وإساءة لإبداع الشعوب العربية وإرادتها وحركتها بعدما استعادت الثقة في نفسها وباتت تملك أداة شعبية تتحكم في مستقبلها، ولأول مرة التي يجد الغرب نفسه منفعلا فيما حصل لأن المبادرة جاءت من الشعوب ولم يتزعمها أي حزب أو تيار سياسي(2).

[1]- عمراني كربوسة، **"الحركة الإسلامية في الجزائر: دراسة حالة حركتي مجتمع السلم والإصلاح الوطني، "**(مذكرة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، تخصص تنظيمات سياسية وإدارية، جامعة الجزائر 03، 2005)، ص ص-153-156.

[2]- محمد عبادي، **الاسلاميون والثورات العربية وتحديات الانتقال والديمقراطية**، تم تصفح الموقع يوم 15 جانفي 2013.

w.w.w Aljazzra. Center for studies

إن الانفتاح الأمريكي على الحركات الإسلامية في العالم العربي، والذي سيرتقي إلى مستوى التحالف، يقوم على احترام هذه الحركات الإسلامية المعتدلة للمبادئ التالية والالتزام الواضح بالديمقراطية، وتطابق تصريحات قادة الإخوان بين النص العربي والنص الانجليزي، بحيث لا يكون لهما خطابان مختلفان، والتركيز على العمل كقوة إسلام معتدل ومعاد للإرهاب.

وفي واقع الأمر أن الغرب ليس مع الديمقراطية الحقيقية التي تقود إلى بناء دول عربية وطنية قادرة على أن تتعامل معه من موقع الندية والشراكة المتكافئة، فالغرب أصبح يتحدث بلغة ضرورة القبول بما تفرزه العملية الديمقراطية من تولي الإسلاميين الحكم، في المنطقة العربية، بهدف إبقاء سيطرته على العالم العربي التي اهتزت جديا بعد إندلاع الثروات العربية.

كما هناك حقيقة ثابتة في الاستراتيجية الغربية عامة، والأمريكية خاصة تجاه العالم العربي، وهي أن الغرب لن يسمح للثورات العربية أن تخرج عن سطرته وقد أكدت الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاؤها ذلك من خلال محاولتها ترويض الإسلاميين الصاعدين إلى حكم في الدول العربية على السياسة الأجنبية والاقتصادية، بدلا من تفسيرات الشريعة والأحزاب الإسلامية التي ستخضع لذلك سوف يتم اعتبارها " معتدلة " أما الباقي فسيظل من المتعصبين، لكن السؤال الذي يطرح نفسه:

ما هي الاستراتيجية التي تتبعها الولايات المتحدة الأمريكية تجاه صعود الحركات الإسلامية؟

إن دوائر صنع القرار بالإدارة الأمريكية قلقة بعد أن تدحرج مشروع الشرق الأوسط الكبير أو نشر الديمقراطية بمنطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا إلى تولي حركات إسلامية الزحف على أكثر من برلمان عربي وإسلامي الحصول على نسبة عالية من المقاعد البرلمانية سواء في مصر، تونس، تركيا، المغرب،....الخ، وهو ما دعا الإدارة الأمريكية على ضوء هذه النتائج المقلقة للقوة النافذة في مراكز القرار إلى إعادة التفكير في سياستها في المنطقة وقت ما ترسمه مراكز البحوث والدراسات الاستراتيجية القريبة من

الحزبيين الرئيسين في الولايات المتحدة الأمريكية أو من خلال المؤسسات البحثية القريبة من اللوبي المؤيد لإسرائيل[1].

وكان الاهتمام منصبا على الملائمة بين نشر الديمقراطية في العالم العربي والإسلامي وهزيمة الإسلاميين، حيث قدم "شكينر ديفيد" * ومن معه وهم:" لونسر كاجاتياي"* و"جويز لجريج يوري" ومنى مكرم عبيد" ثلاث استراتيجيات مختلفة ن أجل تلبية هذا المطلب السياسي المذكور.

حيث قام لسونر كاجاتباي" باقتراح أن الوسيلة الوحيدة والمناسبة لمواجهة الإسلاميين هي قيام الولايات المتحدة الأمريكية بدعم الأحزاب الليبيرالية والعلمانية أما إقتراح "جريجيوري" فيرى أن الحل الأمثل لمنع الإسلاميين من الوصول إلى سدة الحكم يكمن في التوقف عن تشجيع الديمقراطية في الدول العربية.

وأما بالنسبة "لمنى مكرم " ترى ضرورة دمج الأحزاب الإسلامية "المعتدلة " في العملية السياسية، إلى جانب تقوية شوكة الأحزاب الليبرالية.

فرغم اختلاف الرؤى والاقتراحات التي قدمها الباحثون للإدارة الأمريكية، فإن الثابت أن الحركات الإسلامية تمثل صدى قلق وحل الآن ذاته، فهي مصر قلق لأنه لا يمكن تجاوزها ولأنها تتنافى مع الديمقراطية الأمريكية، كما أنها جزء أساسي من الحل إذا كانت معتدلة وقبلت اللعبة الديمقراطية الأمريكية.

وعليه فإن حركة النهضة الإسلامية التونسية تميل إلى الديمقراطية الأوروبية مقارنة بالديمقراطية الغربية فيرى " راشد الغنوشي " أن يكون هذا الاقتباس في خدمة المرجعية الإسلامية، حيث اعتبر أن سلبيات النظام الديمقراطي والتي يجب الحذر منها " الفلسفة المادية " والقيم العلمانية، وأمام بخصوص التعاون مع أوروبا، فاعتبر أن مجالات

[1]- برهومي، مرجع سابق، ص ص، 153-156.
*ويفيد تشينكر: هو كاتب ومحلل سياسي أمريكي، وعضو برنامج السياسات العربية بمعهد واشنطن لسياسات الشرق الأدنى ومستشار سابق بوزارة الدفاع الأمريكية .
*لونسر كاجاتباي: أستاذ العلوم السياسية ومدير مركز الدراسات الشرق أوسطية في جامعة فيرمونت .
*منى مكرم عبيد أستاذ العلوم السياسية بالجامعة الأمريكية في القاهرة والناشطة في مجال المجتمع المدني.

التعاون كثيرة، لكنه طالب أوروبا بضرورة الاعتراف بالاسم، وأن تقر العزم على التعامل مع عالم إسلامي محكوم بالإسلام والإسلاميين.

وفي حين يرى "عامر العريض " رئيس المكتب السياسي لحركة النهضة أن النموذج الأوروبي الذي يتميز بقدرته على امتصاص الصراعات العنيفة حول السلطة وصنع أسس التعايش السلمي بين القوى المتنافسة، فضلا عن قيامه على مفهوما لمواطنة[1].

لقد أضحى هذا التحدي واضحا وماثلا للعيان بحيث غدا من المتفق عليه بين غالبية الباحثين أن القرار الاستراتيجي العربي والإسلامي. أصبحت تحدده الولايات المتحدة الأمريكية في معظم القضايا المصيرية والقضايا الأساسية، قضية الصراع مع الكيان الصهيوني مثال بارز، كما أن ملفا الحركة الإسلامية واستراتيجية التعامل معها يعد أحد الملفات الأساسية المدرجة في علاقة معظم الأنظمة العربية مع الولايات المتحدة الأمريكية التي تعتبرها إجمالا من أقوى التهديدات للهيمنة والمصالح الأمريكية في المنطقة[2].

ثانيا-التحدي على مستوى التسوية السياسية مع الكيان الصهيوني:

يتجلى المعيار الغربي الأساسي في تقويمه لربيع الثورات العربية، في الموقف الذي تتخذه الأحزاب الإسلامية التي وصلت إلى السلطة في كل من تونس مصر – المغرب، من الكيان الصهيوني المغتصب لفلسطين، والذي يحظى بالرعاية الكاملة من الغرب، حيث هناك علاقة قوية بين الدول الغربية الاستعمارية، والمشروع الصهيوني، أصبحت تحالفا استراتيجيا دائما بعد إنشاء الكيان الصهيوني في فلسطين عام1948.

فقد سجل الزعماء الإسلاميون الجدد كل من حزب النهضة الإسلامي في تونس، وحزب العدالة والتنمية في المغرب، في منتدى دافوس، يوم الجمعة 27 جانفي 2012 عددا من المواقف اتجاه إسرائيل، قد تساهم في توسيع دائرة التساؤلات حول صعود القوى

[1]- برهومي مرجع سابق، ص. 161.
[2]- النفيسي وقويسي، مرجع سابق، ص. 59.

الإسلامية في المنطقة ومستقبل علاقاتها مع القضايا الإقليمية الأساسية. وتمثل أولها بالحديث إلى إذاعة "صوت إسرائيل" حيث صرح كل من "راشد الغنوشي" و" عبد الإله بن كيران" رئيس الوزراء المغربي، أن مستقبل علاقات حكومتيهما مع إسرائيل "يحكمه التوصل إلى حل للقضية الفلسطينية.

ويأتي هذا الحديث لراشد الغنوشي متسقا مع الزيارة التي قام بها للولايات المتحدة الأمريكية في شهر ديسمبر 2011، حيث كشفت مصادر أكاديمية عربية وأمريكية في واشنطن أن زعيم تنظيم الإخوان المسلمين " حركة النهضة " في تونس قد حل ضيفا في ديسمبر 2011، على عهد سياسات الشرق الأدنى " في العاصمة الأمريكية، المعروف بأنه " المعقل الفكري " للمحافظين الأمريكيين الجدد وغلاة المتعصبين لإسرائيل والحركة الصهيونية في الولايات المتحدة[1].

وعلى الصعيد نفسه كشفت مجلة " ويكي ستاندارد" التابعة للمحافظين الجدر أن الغنوشي، وخلال جلسته مع باحثي المعهد أكد أن الدستور التونسي لن يتضمن إشارات معادية لإسرائيل أو الصهيونية، وأنه لم يعد يتفق مع مقولة إيران وآية الله الخميني:

ونظرا إلى الالتباسات الحاصلة حول موضوع التطبيع مع الكيان الصهيوني فقد جزم رئيس حركة النهضة التونسي "راشد الغنوشي " أن تونس لن تعترف أبدا بإسرائيل[2] وينبع هذا الموقف لحركة النهضة تجاه قضية فلسطين والتطبيع من قراءتها الصحيحة لدور الإسلام التاريخي في تحرير فلسطين، واستعادة كامل الحقوق المغتصبة.

وقد عبرت حركة النهضة التونسية عن معارضتها لتصفية القضية الفلسطينية وفرض التطبيع على الشعب التونسي بالقوة والقسر، إذ تعتبر أن ما قامت به الحكومة التونسية في عهد الرئيس المخلوع" زين العابدين بن علي" لا يمثل الشعب التونسي وقواه الحية الرافضة للاستسلام، إذ أن تلك الخطوة من التقارب بين الحكم التونسي والكيان

1- صقر أبو فخر، **" الربيع العربي والشتاء الإسلامي وقضية فلسطين، "** شؤون الأوسط، ع.141 (ربيع 2012)، ص ص ، 32-38.

2- المكان نفسه.

الصهيوني عام 1994.كانت تشكل مساندة صريحة ومتبادلة لإرهاب الدولة الذي تمارسه "إسرائيل" في فلسطين ولبنان.

فحركة النهضة التي تتناقض مع سياسات الحكومة التونسية في عهد بن علي وخياراتها، طالبت بإغلاق المكتب الصهيوني وقطع العلاقات الدبلوماسية مع الصهاينة، ودعت الشعب التونسي والمجتمع المدني إلى التمسك بالثوابت الإسلامية والوطنية، ومعارضة سياسة التراجع والنازلات للعدو الصهيوني.

وأكدت أهمية الموقف العربي الإسلامي المتضامن في التعامل مع الغطرسة الصهيونية، ومواجهة سياسات الهيمنة والتمييز التي يمارسها التحالف الأمريكي، الصهيوني ضد العرب و المسلمين[1].

ما زال الموقف من القضية الفلسطينية يشكل في الذهن الجماعي التونسي حدا فاصلا بين العداء والتطبيع مع الكيان الصهيوني، على الرغم من أننا لم نعد نشاهد في تونس مظاهرات شعبية كما في السابق، بمجرد حدوث صدام مسلح بين العرب والفلسطينيين من جهة، والصهاينة من جهة أخرى، منذ أن تم توقيع اتفاقات اوسلو – واشنطن، في القاهرة بين القيادة الصهيونية وقيادة الفلسطينية في 13 سبتمبر 1993، حيث تباينت المواقف من التطبيع مع العدوان الصهيوني في صفوف المعارضة السياسية التونسية، بين مؤيد لخط التسوية، يرى في الحكم الذاتي الفلسطيني، وبين معارض لكل ذلك جملة وتفصيلا معتبرا أن الانخراط في الكفاح من أجل تحرير فلسطين ومعاداة لكيان الصهيوني كان واجبا قوميا ودينيا[2].

---

[1]- المديني، مرجع سابق، ص 576.

[2]- المرجع نفسه، ص. 577.

خلاصة:

نستنتج في هذا الفصل عدة نقاط و هي:

- لم تكن الثورة الشعبية في تونس مؤطرة من قبل القوى الاسلامية والاحزاب السياسية ، بل اندلعت من خلال احراق "محمد البوعزيزي" لنفسه ، اذ تعتبر الشرارة الاولى بقيام ثورة شعبية.
- هناك عدة عوامل ادت الى انتشار الثورة في تونس اهمها:
  - انهيار شرعية النظام السياسي.
  - فشل سياسة التنمية الاقتصادية في تونس، مما ادى الى انتشار البطالة لدى الشباب..
  - سلطوية الحزب الحاكم اداريا وفي جميع المجالات.
  - الفساد المالي والإداري، وغياب العدالة الاجتماعية.
- استفادت الحركات الاسلامية في الوطن العربي وخصوصا في تونس من انهيار بعض الانظمة السياسية الاستبدادية ،مما سمح لهذه الحركات الاسلامية الى الوصول الى السلطة.
- الثورة الشعبية في تونس تركت اثارا كبيرة على الساحة العربية ككل، اي هناك تحولات سياسية في المنطقة العربية، مما افضى الى انتشار الثورة الى عدة مناطق منها مصر ليبيا سوريا...الخ.

الخاتمة

الخاتمة:

نستنتج من هذه الدراسة التي ركزت على بحث وتحليل دوافع وعوامل الحركة الإسلامية في تونس، من خلال تسليط الضوء على دراسة حركة النهضة التونسية، حيث تبين لنا ما يلي:

- يعتبر المشروع التحديثي العلماني الذي انجزه "الحبيب بورقيبة "في حقبته السياسية، الاثر البارز في تكوين نواة اسلامية تدافع عن الهوية الاسلامية ،وهو ما يطرح طبيعة العلاقة بين الدين والدولة ،والصراع بين النخب العلمانية والاسلامية، اي هناك ازمة مشروع مجتمعي مست الهوية والدين الاسلامي.
- كما يرجع صعود الحركات الاسلامية في تونس الى عدة اسباب: منها فشل التنمية في استيعاب الفكر الاسلامي كقوة اجتماعية وسياسية ،وفي تحقيق العدالة الاجتماعية والاصلاح السياسي ،لم تؤد الخيارات الاقتصادية التي طبقت في تونس على مدى عشريات متتالية الى احداث التنمية الضرورية ،مما عمق الاختلالات الطبقية في المجتمع ، وخلق حالة من الحرمان لدى قطاع عريض من ابناء الطبقة الوسطى، هذا فضلا عن غياب العدالة الاجتماعية.
- كان انتصار الثورة الإيرانية الدافع الهام في نمو الحركة الإسلامية في تونس، كما أعطت لها دافعا محفزا على الحركية والإطاحة بالسلطة القائمة والإحلال محلها لإقامة الخلافة الإسلامية.
- تعتبر هجرة الشباب المتعلم من المغرب العربي الى المشرق العربي ،والاحتكاك بمفكري الفكر الاسلامي حافزا مهما في ظهور وتكوين اول جماعة اسلامية. كما يتبين لنا الدور البارز الذي لعبه بعض الأساتذة المشرقيين الذين وفدوا إلى المغرب العربي بهدف المشاركة في عمليات التعريب وإحياء الهوية الحضارية والثقافية العربية– الإسلامية للبلاد وبينهم سوريون ومصريون ولبنانيون.

- الأسبقية التاريخية للإخوان المسلمين بمصر وبروزهم في دور الريادة في إقامة التجارب التنظيمية –السياسية ذات الطابع الإسلامي السني وهو ما اتبعته الأكثرية من الحركات الاسلامية في دول العالم العربي ،حيث كان لها الأثر البارز لحركة النهضة الاستفادة من تجارب حركة الإخوان بمصر والحركة السودانية من حيث التنظيم الداخلي او من صراعها مع النظام السياسي.
- شكلت المرجعية الفكرية وكتابات شيوخ ومنظري الفكر الاسلامي على غرار حسن البنا وسيد قطب وابو الاعلى المودودي وكتابات مالك بن نبي، لمعظم الحركات الاسلامية في تونس، حيث تمة الاستفادة منها من حيث صياغة الخطابات وخطط العمل وتطوير منهجها نحو الاعتدال والوسطية وهذا ما تميزت به حركة النهضة التونسية.
- نشأت الحركات الاسلامية في تونس نتيجة تضافر وتداخل عوامل داخلية وخارجية، شأنها شأن باقي دول العالم العربي والاسلامي التي اثرت بشكل مباشر او غير مباشر على مسار تلك الحركات الاسلامية.
- ميزة تطور فترة الحركة الاسلامية (النهضة) في بداية تكوينها كحركة سياسية اسلامية في بداية السبعينيات والثمانينات، منعرجا حاسما مع السلطة السياسية حيث عانت من ويلات النظام السياسي، سواء في فترة الحبيب بورقيبة او في عهد زين العابدين، الذي لم يبخل عليها بالاعتقالات والمطاردات الامنية ...الخ نتيجة اتهامها بالإرهاب و العنف.
- عرفت حركة النهضة نوعا من التحول والتغيير ومنها:

– اقتراب حركة النهضة من الواقع، تفاعلا وتعايشا وتصديا وعطاء وتنزيل ما عندها من افكار ونظريات ومفاهيم، ومناهج ومشاريع وتلاحقها بصورة مباشرة مع الواقع الموضوعي بكل تعقيداته وتداخلاته وحساسياته وتناقضاته، وهذا ما دفعها الى

التحول من طور السرية الى طور العلنية، ومن الانغلاق الى الانفتاح، ومن العمل الذاتي الداخلي الى الكسب الاجتماعي العام.

- المحاولة التجديدية في فكر حركة النهضة التونسية ، والنهوض بالعمل الاسلامي نحو افاق حضارية، حيث عرفت منهجية جديدة هي اقرب الى النسبية من الاطلاقية، والى الواقعية من المثالية، والى الوسطية من التطرف، والى البناء من الهدم.

- تنازلت حركة النهضة التونسية عن العنوان الاسلامي، في خطوة جريئة وهذا راجع الى مبررات سياسية، ويعتبر هذا التنازل عن الاسم الاسلامي وليس المنهج الاسلامي، وهذا ما يدل على ان الحركة الاسلامية اليوم لديها من المرونة والاستعداد، ما يجعلها تقدم على هذا الخطوات، وان كانت هناك وجهات نظر تختلف وتخالف حتى هذا المقدار من التنازل.

- اعتراف حركة النهضة بالطرف الاخر، فهي تدعو الى الحوار مع القوى الاخرى من اجل البحث عن نقاط الالتقاء والقواسم المشتركة، كما تؤمن بمبدأ الديمقراطية والتداول السلمي على السلطة، واعطاء الاولوية للحريات وحقوق الانسان والمشاركة السياسية، ونبذ العنف. وتعتبر حركة النهضة اقرب الى الاعتدال منه، الى التشدد والى المرونة منه، الى التصلب والى الواقعية منه الى الثورية.

- اصبحت حركة النهضة حزبا سياسيا ،حيث ارتأت ان تدخل في اطار التقنيين الدستوري والشرعية السياسية، حيث كانت في فترة "الحبيب بورقيبة، وزين العابدين بن علي " غير معترف بها نهائيا كجمعية ولا كحزب سياسي، وحتى انها لا تملك حماية قانونية لنفسها، غير ان التحولات التي طرأت داخل تونس وانهيار النظام

السياسي، جعلها تتقدم على كل الاحزاب السياسية، ووصلت الى سدة الحكم، وهذا ما يجعلها تصطدم بحزمة من التحديات الداخلية والخارجية .

- لقد ابرزنا خلال الدراسة ان حركة النهضة التونسية تحتل موقعا متقدما في نضالات مختلف قطاعات المجتمع التونسي عمالا وطلبة وتلاميذ ومثقفين، رغم الحصار المضروب عليها ورغم حرمانها من منبر إعلامي للتواصل مع الشعب وقواه الوطنية لفتح حوار شامل وعميق حول قضايا المجتمع وتطلعاته.
- ان تاريخ الحركات الاسلامية في المغرب العربي او في العالم العربي والاسلامي، يثبت ان العنف والقمع وما يتبعه من اعتقالات وتعذيب ومحاكمات وسجون وإعدامات ضد الحركات الاسلامية، اسلوب فاشل وطريق مسدود في القضاء على الطرف وحرمانه من حقه في التعبير عن رأي قطاع واسع من المواطنين ، بل هذا الاسلوب لم يزد الحركة الاسلامية إلا قوة وتجذرا بين جماهيرها، حيث لم تعد حركات هامشية ضعيفة التأثير في المجتمع ومؤسساته المختلفة، بل أصبحت فاعلا رئيسيا في الساحة السياسية .
- تعتبر الممارسات الامنية والسياسية التي قام بها النظام التونسي ضد حركة النهضة بالفاشلة وخاصة على الصعيد السياسي، إذ حاول النظام إبعاد المعارضة عن المشاركة في الحياة السياسية ،ورفض الاعتراف بها ببعضها قانونيا احيانا وبتسليط الة القمع، وتعويق عمل البعض الاخر المعترف بها ،والاصرار على منع نشاطاتها العلنية واتصالها بالشعب وممارسة الضغط على مواقفها وقيادتها لكي تحافظ على ديكور ديمقراطي يبارك ديكتاتورية الحزب الواحد، فهذه الهيمنة الكاملة على المجتمع افرغت الحياة السياسية من أي منافسة ديمقراطية، وتوازن قوي بين الدولة والمجتمع، بالسيطرة على كل المؤسسات الاجتماعية والثقافية، والتداخل الإداري المباشر في شؤن الاعلام والقضاء والتشريع بالترغيب والترهيب.

- دحضت الثورة التونسية الادعاء الذي بني طيلة العقود الماضية، بأن الحركات الاسلامية وحدها تملك القوة الأيدولوجية والتنظيمية لتحدي الدولة البوليسية في العالم العربي، صحيح ان اخر ثورة كبرى في المنطقة كانت الثورة الاسلامية في ايران، إلا ان الصحيح ايضا ان انتفاضة المواطنين العفوية وللأيديولوجية في تونس، وبعض الدول العربية انجزت في ايام ما عجزت الحركات الاسلامية عن إنجازه في عقود.

قائمة المراجع

قائمة المراجع المعتمدة:

أولا: المراجع باللغة العربية:

أ – الكتب:

1. أبراش إبراهيم، **تاريخ الفكر السياسي** (الرباط: دار بابل للطباعة والنشر والتوزيع، 1999).

2. أبوزيد نصر حامد، **الإسلام السياسي:** الأسس الفكرية والأهداف العملية (الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1995)

3. أحمد أحمد يوسف،" **محاضرات في مقياس الأوضاع السياسية في الوطن العربي،** " (قسم العلوم السياسية، معهد البحوث والدراسات العربية، السنة، 2008، 2009).

4. أحمد محمد عبد العاطي ، " **نحو تعريف الحركة الإسلامية** ، " في علا عبد العزيز أبو زيد (محررة)، الحركات الإسلامية في آسيا (القاهرة: مركز الدراسات الأسيوية، 1998).

5. أحمد محمد عبد العاطي ، **الحركات الإسلامية في مصر** (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط.1، 1995).

6. إسماعيل سيف الدين عبد الفتاح، " **أطروحات في دراسة الظاهرة الإسلامية،** " في علا عبد العزيز بوزيد (محرر)، الحركات الإسلامية في آسيا (القاهرة: مركز الدراسات الأسيوية، 1998)

7. الأفندي عبد الوهاب وآخرون، **الحركات الإسلامية وأثرها على الاستقرار السياسي في العالم العربي:** (مركز الإمارات للدراسة والبحوث الاستراتيجية، ط. 2000.1)

8. أمين سمير وبرهان غليون، **حوار الدين والدولة** (بيروت: دار الفارابي، ط.1. 1996).

9. الأنصاري فريد ، **البيان الدعوي وظاهرة التضخم السياسي** (مصر: دار الكلمة ، ط.1، 2004).

10. براهيمي عبد الحميد ، **المغرب العربي في مفترق الطرق في ظل التحولات العالمية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.1، 1996).

11.برهومي عبد العزيز عاشور **الدومينو السياسي العربي تونس بداية....**(تونس: الرقي، ط.1، 2011).

12.بن حمودة حكيم ، **الأزمة الاقتصادية ونقد السياسي في تونس،** في سمير أمين (مشرفا) المجتمع الدولة في الوطن العربي في ظل السياسات الرأسمالية الجديدة (القاهرة : مركز البحوث العربية الإفريقية)

13.بورجا فرانسوا ، **الإسلام السياسي صوت الجنوب، ترجمة،** زكري الورين (القاهرة: دار العالم الثلث، ط. 1. .1992).

14.بوهاها عبد الرحيم ، **الإسلام الحركي** (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ط.1،2006)

15.الترابي حسن، **الحركة الإسلامية في السودان** (السودان: معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، ط.2 .1992) .

16.الهرماسي عبد اللطيف، " **الحركات الإسلامية في المغرب العربي عناصر أولية لتحليل مقارن،** " في مجدي عماد (آخرون)، الحركات الاسلامية والديمقراطية: دراسات في الفكر والممارسة (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ط. 2،2001).

17. الهرماسي محمد عبد الباقي، " **الإسلام الاحتجاجي في تونس**" في إسماعيل عبد الله (وآخرون)، الحركات الإسلامية في الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.5 ،2004).

18.الحامدي بشير، **الحق في السلطة والثروة والديمقراطية** (تونس: دنيا برانت، ط.1، 2011) .

19.الساحلي الصادق ، **هل أتاك حديث الثورة** (تونس: الشركة العامة للطباعة سوجيم، ط.1، 2011) .

20.الشنقيطي محمد بن المختار ، **الحركة الإسلامية في السودان، مدخل إلى فكرها الاستراتيجي والتنظيمي** (السودان: دار قرطبة، ط.1، 2004).

21.الشيباني رضوان أحمد شمسان ، الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي (القاهرة: مكتبة مدبولي، 2005).

22. الغنوشي راشد ، **الحركة الإسلامية ومسألة التغير** (تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، ط.1، 2012).

23. الغنوشي راشد ، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط. 1، 1993).

24. الغنوشي راشد ، **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام** (بيروت: الدار العربية للعلوم والنشر ، ط.1، 2012).

25. الغنوشي راشد ، **مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني** (تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، ط.1، 2011) .

26. الغنوشي راشد ، **من تجربة الحركة الإسلامية في تونس** (تونس: دار المجتهد للنشر وا لتوزيع، ط. 1 ،2011).

27. القرضاوي يوسف ، **الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي والإسلامي** (الجزائر: ب د ن 1988).

28. القصبي عبد الغفار رشاد ،**التطور السياسي والتحول الديمقراطي** (القاهرة: مكتبة الأداء، ط.2، 2006).

29. السيد رفعت أحمد، **الحركات الإسلامية في مصر وإيران** (القاهرة: ب د ن، ط.1.1997).

30. الطيب مولود زايد ، **العولمة والتماسك المجتمعي في الوطن العربي** (ليبيا: المركز العالمي للدراسات وأبحاث الكتاب الأخضر، ط.1، 2005) .

31. المديني توفيق، **المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي** (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 1997).

32. المديني توفيق ، **تاريخ المعارضة التونسية :من النشأة الى الثورة** (تونس : مسكيلياني للنشر والتوزيع ،ط.1 ،2012)

33. المديني توفيق، **المعارضة التونسية نشأتها وتطورها** (دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 2001).

34. المودودي أبو الأعلى، **المفهوم الحقيقي لكلمة مسلم** (القاهرة: منشورات إسلام العالمية 1980).

35. الناوي عبد العزيز، **حركة النهضة في تونس، العلاقات السرية، والمواقف المشبوهة** (تونس: دار المجتهد للنشر والتوزيع، 2012)،

36. النفيسى عبد الله و قويسي حامد ، **النقد الذاتي للحركة الإسلامية** (القاهرة : مكتبة الشروق الدولية ، ط. 1، 2009).

37. توفيق حسنين إبراهيم، **التحول الديمقراطي والمجتمع المدني في مصر**(القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط.1، 2006).

38. توفيق حسنين، **النظم السياسية: الاتجاهات الحديثة في دراستها** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.1،2005).

39. جرادات مهدي أنيس **الأحزاب والحركات السياسية في الوطن العربي** (الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، 2010).

40. حريتان سليماني ، **توظيف المحرم** (دمشق: دار الحصاد، 2000)

41. حزام خميس والي، **إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربية، تجربة الجزائر** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.2، 2008).

42. حسيب خير الدين ، " **الربيع الديمقراطي العربي: الدروس المستفادة**، " في عبد الإله بلقزيز(محرر)، الربيع العربي....إلى أين ؟ (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ط.3، 2012).

43. حنفي حسن، **الحريات الإسلامية في مصر** (بيروت: المؤسسة الإسلامية للنشر، 1986)،

44. حيدر ابراهيم علي ، **التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية**(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.2، 1999).

45. خلف لله محمد أحمد ، " **الصحوة الاسلامية في مصر**، " في اسماعيل صبري عبد الله وآخرون، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطني العربي (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ط.1، 2004).

46. دياب محمد حافظ ، **سيد قطب: الخطاب والايديولوجية** (بيروت: دار الطبيعة، 1988).

47. ديكمجيان ريتشارد هرير ، **الأصولية الاسلامية، في العالم العربية**، ترجمة، عبد الوارث سعيد (مصر: دار الوفاء الطباعة والنشر، ط.3، 1992).

48. زرتوقة صلاح سالم ، **أنماط الاستيلاء على السلطة في الدول العربية** (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط.1. 1992).

49. زهر الدين صالح ، **الحركات، والأحزاب الاسلامية** (لبنان: دار الساقي ، ط.1. 2012).

50. سارة فايز، **الحركة الإسلامية في المغرب العربي** (بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق، ط.1، 1995).

51. سعد الدين ابراهيم، **المجتمع والدولة في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.3، 2005).

52. سعد حسين **الأصولية الاسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير**(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.2،2006).

53. شاهين عماد الدين، " **التطرف والاعتدال لدى الحركات الإسلامية، الأسباب والدوافع والانعكاسات**، " في...، الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، (أبو ظبي : مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ط.1 ،2002).

54. طولبة حسن ، **العنف والارهاب من منظور الاسلام السياسي** (الأردن: عالم الكتاب الحديث، ط.1،2005).

55. عبد الاله بلقزيز وآخرون، " **أزمة المعارضة السياسية في الوطن العربي**"، في عبد الاله بلقزيز (محرر)، المعارضة والسلطة في الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.1. 2001).

56. عبشة المبروك ، **الحركات الاسلامية في الجزائر بين 1931-1991، مع مقارنة بين** حركة النهضة التونسية، والجبهة الاسلامية للإنقاذ (تونس: الدار المتوسطة للنشر، ط.1. 2012).

57. عبيد هناء ، " **أزمة التحول الديمقراطي في الجزائر**،" في أحمد منيسي (محرر)، التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي (القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 2004).

58. عثمان محمد فتحي، **التجربة السياسية للحركة الإسلامية المعاصرة** (الجزائر: دار المستقبل، ط.1 ،1991).

59. علاني عليه، **الحركات الإسلامية في الوطن العربي:** دراسة مقارنة بالحالة التونسية (القاهرة: دار مصر المحروسة، ط.1، 2008).

60. عمارة محمد ، **الاسلام وضرورة التغيير** (الكويت: مطبعة وزارة الاعلام، 1997).

61. عمارة محمد ، **الصحوة الاسلامية، والتحدي الحضاري** (القاهرة: دار الشروق، 1990).

62. عوض السيد عثمان، " تجربة التحول الديمقراطي في موريتانيا، " في أحمد منيسي (محرر)، التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 2004).

63. غليون برهان **نقد السياسة، الدولة والدين** (المغرب : المركز الثقافي العربي، ط.3،2004).

64. فايز فرحات محمد " **أبعاد التحول الديمقراطي في تونس**" في أحمد منيسي (محرر)، التحول الديمقراطي في المغرب العربي (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 2004)

65. فايز محمد عبد السعيد، **قضايا علم السياسة العامة** (لبنان : دار الطليعة للطباعة والنشر، ط.1 ،1983).

66. فؤاد ثناء عبد الله ، " **التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي:** قضايا أساسية، " في أحمد منيسي (محرر)، التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 2004).

67. فؤاد ثناء عبد الله، **الدولة والقوى الاجتماعية في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.2001،1).

68. فؤاد ثناء عبد الله، **آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.2، 2004).

69. قبانجي جاك ، " **لماذا "فاجأتنا" إنتفاضة تونس ومصر "مقاربة سوسيولوجية**"، في عبد الاله بلقزير (محرر)، الربيع العربي إلى أين؟ (بيروت: مركز دراسات الوحدة الغربية، ط.3 ،2012).

70. قرامي أمال، **قضية الردة في الفكر الإسلامي الحديث** (تونس: دار الجنوب للنشر، 1996).

71. قطب سيد ،**معالم في الطريق** (القاهرة: دار الشروق، ط.10، 1983).
72. كيبلن جيل **النبي والفرعون، ترجمة، أحمد خضر** (مصر: مكتبة مدبولي، 1988)
73. ناجي عبد النور، **النظام السياسي الجزائري من الأحادية إلى التعددية** (الجزائر: مديرية النشر لجامعة قالمة، 2006)
74. ناجي عبد النور،" **الحركات الاحتجاجية في تونس وميلاد الموجة الثانية من التحرير** السياسي،" في عبد الإله بلقزيز (محور)، الربيع العربي...إلى أين؟ أفق جديد للتغيير الديمقراطي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط.3، 2012).
75. نوير عبد السلام ، " **قضايا التحول الديمقراطي في المغرب،**" في أحمد منيسي (محرر)، التحول الديمقراطي في المغرب العربي (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 2004).
76. نيفين عبد المنعم مسعد وعبد العاطي محمد أحمد ، **السياسات الخارجية للحركات** الإسلامية (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ط.1. 2000).
77. هلال علي الدين و مسعد نيفين ، **النظم السياسية العربية:** قضايا الاستمرار والتغيير(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، ط. 3، 2005).
78. الهمامي حمة ، **المجتمع التونسي، دراسة اقتصادية واجتماعية** (تونس: صامد للنشر والتوزيع، ط.1،1989).

ب – المجلات :

79. أبو القاسم محمود حمدي ، " **إنتخابات المجلس التأسيسي التونسي...القضايا والنتائج،** " ملف الأهرام الاستراتيجي، ع. 204 (ديسمبر 2011). علاقة الحركات الاسلامية مع الأنظمة السياسية الحالة
80. أبو اللوز عبد الحكيم ، " التونسية 1981-1991، " المجلة العربية للعلوم السياسية، ع 22 (ربيع 2009).
81. أبو فخر صقر ، " **الربيع العربي والشتاء الإسلامي وقضية فلسطين،** " شؤون الأوسط، ع.141 (ربيع 2012).

82. العزاوي وصال ، " **الثورات العربية واستحقاقات التغيير**" شؤون الأوسط ، م.177، ع.139 (صيف 2011).

83. المديني توفيق ،"**ربيع الثورات الديمقراطية العربي**ة"، المستقبل العربي، ع- 386(أفريل 2011).

84. المديني توفيق، " **الثورة التونسية....صعوبة الانتقال إلى دولة القانون**"، المستقبل، ع 4640 (جانفي 2012).

85. الهرماسي عبد اللطيف ، " **الحركات الاسلامية في المغرب العربي، عناصر أولية** لتحليل مقارن" المستقبل العربي، ع 156 (فيفري 1992).

86. بشير عبد الفتاح، " **تداعيات إقليمية لإنتخابات تركيا البرلمانية**"، شؤون عربية، ع. 147 (خريف 2011).

87. بلعور مصطفى ، " **طبيعة العلاقة بين السلطتين التنفيذية والتشريعية:** قراءة في الدستور الجزائري، " دفاتر السياسة والقانون، ع 5 (جوان 2011).

88. بن يونس كمال ،" **التهميش الشامل: عوامل إندلاع الثورة ضد نظام بن علي في تونس**، " السياسة الدولية" م.46، ع.184 (أفريل 2011).

89. زكي أحمد ، " **تحولات متغيرات الحركة الاسلامية المعصرة في الوطن العربي**" المستقبل العربي، ع 188-(تشرين الأول 1994).

90. سعداوي عمر وعبد الكريم ، " **التعددية السياسية في العالم الثالث: الجزائر نموذجا**، " السياسة الدولية، ع 138 (أكتوبر 1999).

91. سيرة هاني ، " **تركيا أم إيران؟** " **النماذج المتوقعة" للحكم الإسلامي في مصر وتونس**، " السياسة الدولية، م 47، ع 189 (جوان 2012).

92. شحاتة دنيا ومريم وحيد، " **محركات التغيير في العالم العربي**، " السياسة الدولية، ع، 184 (أفريل 2011).

93. شكري عز الدين،" **التغير السياسي في تونس وأزمة النظام**،" السياسة الدولية، ع، 92 (1988).

94. لبيض سالم،" **الدولة وأحزاب المعارضة القانونية....أية علاقة؟** حالة تونس،" المجلة العربية للعلوم السياسية، ع.27 (صيف 2010).

95.مرسي مصطفى عبد العزيز " **ثورتا مصر وتونس وتداعياتهما المحتملة عربيا وإقليميا،** " شؤون عربية، م. 176، ع.145 (ربيع 2011).

96.ملي احمد، " **الجيش والاسلاميون والثورات العربية،** " شؤون الأوسط، م. 177، ع.139. (صيف 2011).

97.مولى علي الصالح، "**المشهد الحزبي في تونس بعد 14 يناير" 2011،** " المجلة العربية للعلوم السياسية، ع.33 (شتاء 2012).

98. نويري، " **رؤية إسلامية لحقوق الإنسان** ،" مجلة الوعي الاسلامي، ع، 557 (نوفبمر 2011).

ج – أطروحات ورسائل :

1–الدكتوراه:

99. العيفة سالمي ، "**التجربة السياسية للحركات الإسلامية: دراسة مقارنة في المشاركة السياسية للحركات الإسلامية في الجزائر وتركياوالاردن**"(رسالة دكتوراه في العلاقات الدولية قسم العلوم السياسية، جامعة الجزائر 03 ،2010).

2–ماجستير:

100. عباش عائشة، " **إشكالية التنمية السياسية والديمقراطية في دول المغرب العربي شمال تونس** (رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، قسم العلوم السياسية، جامعةالجزائر، 2008).

101. كبير سيد أحمد، " **التحولات السياسية في بلدان المغرب العربي بين المطالب الداخلية والتأثيرات الخارجية،** " (رسالة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر 03، 2010).

102. كربوسة عمراني ، "**الحركة الإسلامية في الجزائر:** دراسة حالة حركتي مجتمع السلم والإصلاح الوطني، "(مذكرة ماجستير في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، تخصص تنظيمات سياسية وإدارية، جامعة الجزائر 03، 2005).

103. كروي كريمة ، " **الحركات الاسلامية والمشاركة السياسية في المغرب العربي** (رسالة ماجستير في العلوم السياسية، العلاقات الدولية، جامعة الجزائر 03، 2010).

د – القواميس و الموسوعات:

104. الكيلاني عبد الوهاب واخرون ،**الموسوعة السياسية** ،(بيروت :المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ج 2 ،1995).

105. الموصلي أحمد ، **موسوعة الحركات الاسلامية في الوطن العربي وايران وتركيا**(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،ط.2،2005).

106. النجار إبراهيم وآخرون، **دليل الحركات الاسلامية في العالم**(مصر: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، 2006).

هـ – الجرائد:

107. جريدة **الشروق**، ع. 3943، الأحد(03 مارس 2013).

108. جريدة **القدس العربي**، ع.6958، الأربعاء(26 أكتوبر 2011).

109. فرحات مصطفى ، **"بعض الاسلاميين مهوسون بالسلطة ويستعجلون الوصول إليها، "**الشروق اليومي، ع، 2893 (03 أفريل 2010).

110. كريشان، " **تونس وتحدي الديمقراطية**، " القدس العربي، ع.6958 (26 أكتوبر 2011).

و – التقارير:

111. تقرير حول، **تونس ما بعد الثورة....تحديات الداخل والخارج**(مركز الجزيرة للدراسات، 28 فيفري، 2012).

ن – مقابلة :

112. مقابلة مع فيصل ناصر، عضو مكلف بالإعلام والإتصال لدى حركة النهضة التونسية، بتاريخ: 27–28 جوان، 2012.

ك – مواقع من الانترنت:

113. : www.UVT.mu.TV/Livres/data/pdf/politic–system.ar.rtf

114. الجورشي صلاح الدين " **الاسلاميون في تونس**"، تم تصفح يوم (2013/01/10) http.//www.ar.wiki.pedia.org

115. ماضي عبد الفتاح " **تحديات الإسلاميين في السلطة بعد الثورات**"، ثم تصفح الموقع يوم 28 جانفي 2013

http /w.w.w.Assakina.com/news/news1/2484.Rtm 1=IXZZ2M3 v y wort

116. عيادي محمد ، **الاسلاميون والتورات العربية وتحديات الانتقال والديمقراطية** تم تصفح الموقع يوم 15 جانفي 2013.

www Aljazzra.Cener for sutudies

117. موسوعة ويكيبيديا المغرب العربي

/ wiki / 02/12/2013www.wikipedia.irg

ثانيا: مراجع باللغة الاجنبية

A–Livres :

119. **contradiction du system** HouariAddi,« **dynamiqueet politiquealgérien** », Dans revue Algérienne des sciences juridiqueéconomique et politique, n°2, 1989)

120. Amine Aleyasghaier, **religieux société et mouvements nationaux auMaghreb** (Tunis : publications de l'institut supérieur d'histoire du Mouvement national, 2[nd]edn, 2006)

121. sodokchaabane, **program démocratie vs faits democracy président ben ali**, **sapproche** (Tunis ; maison arabe du livre, 2006)

122. Olfalamoum, **« Tunisie :quelle transition démocratique** ? , « in jean-noel Ferrié, et Jean-Claude santucci (eds), dispositifs de démocratisation et dispositifsautoritaires en Afrique du Nord (Paris : CNRS éditions, 2006)

123. olivier. Carre, **Radicalismesislamiques** : Marco, Pakistan Indyougoslave, Mali(Paris : le harmattan, 1986)

الفهرس

فهرس المحتوى

المحتوى	رقم الصفحة